سلسلة شروحات الشيخ

شرح العقيدة الطحاوية

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. صالح بن عبد العزيز بن عثمان سندي

أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلامية

لم يراجع الشيخ التفريغ

سلسلة شروحات الشيخ

شرح العقيدة الطحاوية

شرح فضيلة الشيخ

أ.د. صالح بن عبد العزيز بن عثمان سندي

أستاذ العقيدة بالجامعة الإسلامية

لم يراجع الشيخ التفريغ

شرح العقيدة الطحاوية

أ.د. صالح بن عبد العزيز بن عثمان سندي

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان، أمَّا بعد:

فأسأل الله العظيم بأسمائه وصفاته أن يرزقنا العلمَ النافعَ والعملَ الصالحَ والإخلاص في القولِ والعملِ، كما أسأله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أن يجعلَ أعمالَنا كلها صالحةً ولوجهِهِ خالصةً، وأن لا يجعلَ لِأحدٍ فيها شيئًا.

نجتمع -بعون الله وتوفيقه- في هذا المسجد المبارك في هذه الليلة؛ ليلة الخميس السادس من شهر جمادى الآخرة من سنة أربعٍ وأربعين بعد الأربعمائة والألف؛ لِنَتَدارسَ بِعَونِ الله في متْنٍ من مُتون الاعتقاد؛ أَلَا وهو (**العقيدة الطَّحَّاوية**).

وكالعَادة أُقدِّم بمُقدِّمَتَين تتعلقان بـ: المؤلِّف وبـ: المتن.

❁ **المقدمة الأُولى المتعلقة بالمؤلِّف** صاحب المتن، وهو الذي تُنسب إليه هذه الرسالة، فيُقال: (**العقيدة الطحاوية**) نِسْبةً إليه؛ فهو: أبو جعفر؛ أحمد بن محمد بن سَلَامَة الأَزْدِي الطَّحاوي الشافعي ثم الحنفي، مشهور بـ «الطَحَّاوي» نسْبةً إلى «طَحَا»، وهي بلدة في الصعيد.

ونَشَأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ شافعيًا، ثم تحوَّل بعد ذلك إلى مذهب الحنفية، حتى صار من كبار فقهاء المذهب الحنفي، بلْ إنَّه قد انتهَت إليه رئاسة الحنفية في مصرَ.

وُلِد رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة تسعٍ وعشرين ومائتين، وقيل: في تسعٍ وثلاثين ومائتين، وقيل غير ذلك.

وتوفي عليه رحمة الله في سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة.

وأبو جعفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أوْعية العِلم، متَّفَقٌ على جَلالته وفضله، وهو العالِم المُتمكِّن، والفقيه الثقة الثبْت، وهو محلُ اتفاقٍ في فضله ومكانته وجَلالته رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحمة واسعة، والثناء العاطِر عليه عند أهل العلم كثيرٌ جدًّا.

❁ **أمَّا هذه الرسالة التي بين أيدينا**، وهي **(العقيدة الطحاوية)** فما يتعلَّق بها يندرج في ستِّ مسائل:

❁ **المسألة الأولى**: هذه الرسالة نُبذةٌ -كما عَلمتَ- في عقيدة أهل السنة والجماعة، ولم يُسمِّها مؤلِّفُها، واشتهَرَت بالنسبة إليه، فقيل: **(العقيدة الطحاوية)**.

❁ **المسألة الثانية**: هذه الرسالة رسالةٌ مشهورةٌ متداوَلَة بين أهل العلم، لم يزالوا يعْتَنُون بها، **وسببُ ذلك**:

◉ أنَّها رسالةٌ قد ألَّفها هذا الإمام الجليل مع كَونه متقدِّمًا زَمَنًا.

◉ وإضافةً إلى أنَّها وافِرةٌ من حيثُ معلوماتُها ومسائلُها، بخلاف كثير من المتون التي أُلِّفَت في تلك المدة الزمنية؛ فإنَّها في الغالب أخصرُ من هذه.

◉ وعلماء أهل السنة اعتنَوا بها ونقلوا عنها، ولم يَزلِ النقل عنها مشتهرًا عند أهل العلم، وشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقَلَ عنها قطعة في «بيان التلْبيس»، وتلميذه ابن القيم نقل أيضًا عنها في «اجتماع الجيوش الإسلامية»، وغيرهم كثير من أهل العلم، وإلى زمننا هذا لم يزل مشايخُنا وعلماؤُنا يشرحونها ويقرِّرونها في المدارس والجامعات، وهذا دليلٌ على أهمّيتها.

❁ **المسألة الثالثة**: منهج الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الرسالة.

الطَّحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه الرسالة سَرَدَ المسائل سرْدًا، دون تفصيل أو استدلال أو تعريجٍ على مناقشات للمخالِفين، وكأني به أرادها عقيدة مختصرة تصلح للحفظ والتدارُس بين طلاب العلم، ولِذا ما اعتنى بهذه الأمور؛ ولذلك لا تجد كبير عِنايةٍ بقضية الاستدلال مثلًا؛ فإنَّه ما أورد من آيات القرآن في هذه الرسالة إلا في حدود عشرة مواضع، أمَّا الأحاديث فإنه ما أورد منها شيئًا، نَاهِيكَ عن آثار الصحابة والتابعين، والسبب ما عَلمتَ أنه أرادها نُبذةً مختصرة.

❁ **المسألة الرابعة**: المَآخِذ على هذه الرسالة.

المَآخِذ على هذه الرسالة تنقسم إلى قسمين:

- إلى مآخِذ شَكليَّة.
- وإلى مآخِذ عِلمية.

❁ **أمَّا الشَّكلية**؛ فقد وُجِّهَ النَّقد إلى هذه الرسالة من ثلاثة أوجه:

❁ **أولًا**: عدم الترتيب؛ فهذه الرسالة يُلحَظ فيها أنَّ مؤلّفها ما اعتمد ترتيبًا معينًا، وأحسن ما تُرتَّب عليه مسائل العقيدة هو: أن تُرتَّب على حسَب ما جاء في حديث جبريل المشهور، ثم بعد ذلك تَتِمَّة وتكملة مسائل الاعتقاد.

❁ **ثانيًا**: التَّكرار؛ وذلك أنه يذكر المسألة الواحدة رُبَّما أكثر من مرة.

❁ **ثالثًا**: أنه وقع في كلامه شيء من السَّجع؛ فانتقده بعض أهل العلم على هذا، ومنهم شارح الطحاوية ابن أبي العِزّ الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنَّه ذكر أنَّ هذا السَّجع بالُخطب أَلْيَقُ.

وعلى كل حال، تبقى وجهات نظر، وليس بالضرورة أن يكون هذا مأْخَذًا على أبي جعفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

- **فأما الترتيب**؛ فإنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد كتَب فيما يبدو بحسب ما سَنَح له، وما أراد أن يراعي شيئًا، والتأليف تأليفه.

- **وأمَّا التكرار**؛ فلعلَّه كرَّر لأجل أهمية المسائل التي أعادَ ذكْرها.

- **وأمَّا السَّجع**؛ فهذا أسلوبه، ولعلَّه رأى أن هذا أنسب للحفظ.

والأمر على كل حال سهْل.

۞ نأتي الآن إلى الأهمّ؛ وهو ما يتعلق **بالمآخِذ العملية على هذه الرسالة**.

هذه الرسالة وقعت فيها مواضع فيها:

- خطأٌ مُحقَّق يخالف ما عليه عقيدة أهل السنة والجماعة.

- وفيها أيضًا مواضعُ فيها إجمال؛ استعمل فيها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عباراتٍ مُجمَلَة مُحتَمِلَة، يمكن أن تُفهم في ضوء ما عليه أهل السنة والجماعة، ويمكن أن تُحمَل على ما عليه المُتكَلِّمون، وهذه المواضع المُجملَة منها ما يقرُب إلى مذهب أهل السنة، ومنها ما يقرُب إلى مذهب المتكلِّمين.

والمواضع المُنتقَدَة هي نحو من عشرة مواضع، سيأتي لها بإذن الله عَزَّوَجَلَّ بحْثٌ ومناقشة بعون الله جَلَّوَعَلَا.

وعلى كل حال؛ **ألْفاظ هذه العقيدة ثلاثة أضْرُب**:

۞ **الضربُ الأول**: حقٌّ لا مِرية فيه، موافقٌ لِما عليه أهل السنة والجماعة، وهو الغالب بحمد الله على هذه الرسالة، غالب ما فيها موافقٌ لِعقيدة أهل السنة والجماعة.

❁ **الضربُ الثاني**: ألفاظٌ مخالفة لِما عليه أهل السنة.

❁ **الضربُ الثالث**: ما عَلِمتَ ألفاظٌ مُجملة محتمِلَة.

والضرب الثاني والثالث هو الأقلّ، بل هو النادر في هذه الرسالة، وقد نبَّه أهل العلم على هذه المواضع قديمًا كما عند ابن أبي العِزّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وحديثًا كما في الشروح الكثيرة لعُلماء أهل السنة لهذه الرسالة.

❁ **المسألة الخامسة**: شروح العقيدة الطحاوية.

هذه الرسالة -كما أسلفْتُ- قد اهتمَّ بها أهل العلم واحتَفَوا من قديم، لكنَّ العجيب في أمر هذه الرسالة؛ أنه قد تداوَلَها أهل السنة ومُخالِفُوهم، وهذا شيء نادر أنَّ متْنًا في العقيدة يعتنِي به أهل السنة ويعتني به مُخالفو أهل السنة والجماعة! **والسبب في هذا**: ما عَلمتَ من وجود تلك المواضع المُنتقَدة التي أراد مُخالفو أهل السنة أن يجعلوها وسيلةً لهم إلى نُصرةِ عقيدتهم ونِسْبة هذه العقيدة إلى إمامٍ جَليل القدْر كأبي جعفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وهذا بكلِّ حالٍ لا يُسلَّم لهم، فهذه العقيدة ليست على منهجهم وليست على طريقتهم، ولم يكُن هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ على عقيدتهم، ووقوع هذه المواضع المنتقَدَة أخطاء تُردّ ولا تُقبل، ويُفصَّل فيها، ولكن هذا لا يعني أنَّ هذه العقيدة مناسبة وموافقة لِما عليه المتكلمون، كما سيأتي بعون الله عَزَّوَجَلَّ تفصيل ذلك.

لعلَّ أقدَم شرحٍ لهذه الرسالة كان من أبي حفص عمرَ بن أبي بكر الغَزنَوِي، وقد توفي في حدود الخمسمائة أو قبل ذلك؛ له شرحٌ مشهورٌ ينقلون عنه، ولكنه -فيما أعلم- مفقود، والنقول عنه موجودة في بعض الشروح.

وهذا وغيره من الشروح التي للمتكلِّمين ممَّن هم على طريقة الماتُريدِي، أو على طريقة الأشعرية متقدمة وسابقة فيما أعلم لشروح أهل السنة والجماعة، بل لا أعلمُ شرحًا من الشروح المتقدمة على طريقة أهل السنة والجماعة إلا شرحًا واحدًا ؛ هو شرح صدر الدِّين ابن أبي العِزِّ الحنفي المتوفى سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه ألَّف ذاك الشرح الحافل الماتع النافع الذي هو كتابٌ عظيم من كُتُب اعتقاد أهل السنة والجماعة، وشُهرته تُغني عن الإطناب في ذِكْره.

وغالبُ ما في كتابه مُستمَدٌّ ومستفاد من كُتُب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإن كان لم يتعرض لذكْر هذَين الإمامَين البَتَّة في رسالته، اللهمَّ إلا أنه ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في موضعَين، كما أنه ذكر شيخه ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ثلاثة مواضع، وأغفل ذكر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ تمامًا.

والسبب فيما أظن معلوم لكم وهو: أن الوقت الذي كان فيه ابن أبي العِزّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد وَفاة شيخ الإسلام وَوَفاة ابن القيم رَحِمَهُمَا ٱللَّهُ وقتٌ قد تقوَّى فيه أهل البدع، وكانت الحرب على دعوة أهل السنة عمومًا، ودعوة شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ وعلومه خصوصًا على أشدّها، فطلبًا للسلامة من أعداء السنة، وحرصًا على نشر الخير والعلم والفائدة أغفل ابن أبي العزّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإشارةَ إلى المواضع التي استمدَّها، أو العلماء الذين أخذ منهم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والسبب الذي دَعاه إلى أن يؤلف هذا الشرح قد ذكره في مقدمة شرحه، وهو أنه قد رأى أن عقيدة أبي جعفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد شرحها المتكلمون واعتنَوا بها، فأحبَّ أن يؤلف شرحًا لها على طريقة السلف، ففعل رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجزاه عنَّا خيرًا.

ثَمَّة شروح كثيرة بحمد الله على هذه الرسالة من العلماء المعاصرين، وهي مشهورة ومُتداوَلَة بين مسموع ومكتوب، وفيها الخير والبركة إن شاء الله.

❁ **نأتي الآن إلى المسألة السادسة والأخير في هذه المقدمة وهي**: القيمة العلمية لهذه العقيدة.

خلاصة القول فيما يبدُو لي والله أعلم: أن هذه العقيدة حسَنةٌ وإن لم تكُن الأحسن، يعني: هذه الرسالة حسَنة وإن لم تكُن الحُسْنى، يعني: وإن لم تكن أحسَن متون الاعتقاد، ولا شك أن ثَمَّة رسائل أحسنُ منها، كانت خالصة من هذا الشَّوب الذي اعترى هذه الرسالة.

ولكن تبقى دراسة هذه العقيدة شيئًا مهمًا لكم معشر طلاب العلم:

❁ من جهة أنَّ فيها تنبيهًا على بعض المسائل الدقيقة في العقيدة، والتي تحتاج منك بعد أن قطعتَ شوطًا في دراسة عقيدة أهل السنة والجماعة، والأحسن أن تكون هذه الرسالة في مرحلة متأخرة بعض الشيء، أقول: فيها تنبيه لك على بعض المواضع الدقيقة التي تحتاج منك إلى أن تكون محل عنايتك.

❁ والأمر الثاني: أنها تُعطيك -أعني هذه الدروس في شرح هذه العقيدة- مَلَكَةً للتعامل مع المواضع المُبهمة أو المُجملة أو المُشكِلَة في مسائل الاعتقاد.

وتبقى هذه الرسالة ذات أهمّية من جهة أخرى؛ وهي أنَّ هذه الرسالة أصحُّ ما يبين لنا عقيدة الأئمة الثلاثة الذين هُم: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ ؛ أوثق ما يبين عقيدة هؤلاء الأئمة الثلاثة هو هذا الكتاب الذي بين أيدينا، فلا شك أن هذه الرسالة رسالةٌ قد كتبَها إمامٌ ثقة، ونسَبَ ما فيها إلى عقيدة هؤلاء الأئمة الثلاثة الذين كان من أخبر الناس بكلامهم وسِيرهم، كما

نصَّ على هذا ابن عبد البَر رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من أهل العلم؛ فإنه صاحِب عناية فائقة بكلام هؤلاء العلماء.

ثم إن تلقيَه عِلمهم كان عن طريق الإسناد الصحيح المُتلقَّى -أعني هذا العلم- مُتلقَّى عن الثقات، فإنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن انتقل إلى مذهب الحنفية طلب العلم على يد إمامٍ من أئمة الحنفية في مصر؛ وهو أبو جعفر ابن أبي عِمران، وأبو جعفر هذا أخَذ عِلم أئمة الحنفية الثلاثة عن شيخه محمد بن سَمَّاعة؛ الإمام الثقة المتمكِّن في العلم، وهو قد أخَذ عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن، اللذين هما تلميذا أبي حنيفة. فلاحِظ أنَّ الإسناد إلى الأئمة الثلاثة إسنادٌ صحيحٌ متصل.

كذلك لمَّا رحل أبو جعفر إلى الشام -وله رحلة واحدة فقط إلى الشام- أخَذ عن القاضي أبي خازمٍ الحنفي في الشام وتلقى عنه العلم، وأبو خازم أخَذ العلم عن عيسى بن أبان، وعيسى بن أَبَان أخذ العلم عن محمد بن الحسن.

وكذلك أخذ أبو جعفر عن غير هؤلاء، كما أنَّه تحصل وتوفر على جملة من كتب كبار الحنفية؛ فصار صاحب خبرة بكلام هؤلاء الأئمة، واستخلص ممَّا عَلِم هذه العقيدة التي بين أيدينا.

فهذه وثيقة مهمة يُحاجَج بها مَن ينسِب إلى أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ وصاحِبَيه ما هو مخالفٌ للمعروف عنهم من لزوم جادة أهل السنة والجماعة، إلا في مواضع دقيقة يأتي التنبيه عليها.

والكلام فيما ذُكِر عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لعلَّه يأتي له موضع مناسبٌ إن شاء الله في أثناء هذه الرسالة. والله عَزَّوَجَلَّ أعلَم.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ؛ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوفِيِّ، وَأَبِي يُوسُفَ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ -رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ- .

قال الشارح وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

بدأ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكر موضوع هذه الأوراق، فقال: (**هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ**) إلى آخر ما في هذه الأسطر.

وهذا عندنا فيه أربعة أمور:

❁ **الأمر الأول**: أنَّ السبب الذي لأجله كتب رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الرسالة هو بيانُ عقيدة أهل السنة والجماعة، والبيان -يا رعاكُم الله- تشتدّ الحاجة إليه عند وجود المعارضين والمُلَبِّسين، وهكذا كان الحال وقت أبي جعفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

فإنَّ من نظَر في التاريخ في تلك الحِقْبة في النصف الثاني من القرن الثالث وما بعده -وهي الفترة التي عاش فيها رَحِمَهُ ٱللَّهُ- يجد أنَّ شوكة أهل البدع قد قَوِيَت، وتغوَّلُوا كثيرًا بجميع أصنافهم؛ فالفلاسفة والفلسفة صار لهم حضور، والمعتزلة صار لهم وجود ولهم شَوكة ولهم كتب ومدارس وأتباع، وهَلُمَّ جَرًّا في أهل البدع الآخرين الذين هم مقاربون لهؤلاء أو دونهم؛ فاشتدَّت الحاجة إلى بيان الحق وما عليه السلف الصالح رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، فانتدَب أبو جعفرٍ لِبيان الحق، حتى يبقى بذكْره وتذاكُره.

وهذا مما ينبغي أن يعتني به كل مُنتسِب إلى العلم من أتباع نهج السلف؛ أنه إذا وُجدت الحاجة إلى بيان الحق نظرًا إلى تكالُب أعداء السنة؛ فإنَّه ينبغي أن تشتدّ العناية ببيان هذه العقيدة، ينبغي أن تشتد العناية بنشرها بكل الوسائل المتاحة؛ بالتعليم، بالتأليف، بالنشر، بأي وسيلة، المهم أنَّ الحق لابد أن يفشو، ولابد أن تقوم الحجة على الناس، لابد من البلاغ، ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام:١٩]، هذا بعض الحق الواجب علينا تجاه ديننا وعقيدتنا.

وهذا الزمان الذي نعيش فيه قد تكالَب أعداء الحق والإسلام عليه، وصوَّبُوا سهامهم وريَّشُوها تجاههم من كل صَوب، فلا ينبغي أن يُقابِل هذا أتباع السلف الصالح وطلاب العلم بِبُرُود وتكاسل، إنما عليهم أن يجدّوا وأن يجتهدوا في بيان عقيدة أهل السنة والجماعة بكل وسيلة متاحة، وكلٌّ مُيسَّر لِمَا خُلِقَ له.

المقصود أن هذه لفتة من المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحسُن أن نقف عندها، لابد أن نبين عقيدة أهل السنة والجماعة؛ لأن الحاجة تشتدّ لذلك.

❁ **الأمر الثاني** قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ** ...) وذكر الأئمة الثلاثة الذين هم: أبو حنيفة المُتوفَّى سنة خمسين ومائة، وأبو يوسف المتوفَّى سنة اثنتين وثمانين ومائة، ومحمد بن الحسن توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة تسع وثمانين ومائة.

والمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: (**فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ**)؛ وهذا لابد أن يُقدَّر فيه تقدير وهو «مِن»؛ فإنهم مِن فُقهاء المِلَّة، وإلا ففُقهاء الملة الإسلامية ليسوا محصورين

بهؤلاء الأئمة الثلاثة -كما تعملون-، أو ليته قال: (فقهاء المِلَّة فلان وفلان وغيرهم) حتى يشمل ذلك غيرهم من أهل العلم.

❁ **الأمر الثالث: سبب ذكْر هؤلاء الأئمة** فيما يبدو -والله تعالى أعلم- : إلْزام المتَّبِعِين، وتَبْرئة المذهب من المبتدِعِين.

◉ إلْزام المتَّبِعِين الذين يتبعون مذهب الحنفية؛ إن كنت صادقين في اتباعكم لأبي حنيفة وما عليه أئمة الأحناف فدُونكم هذه الرسالة، هذا هو اعتقادهم، وموافقتهم فيما كانوا عليه من الاعتقاد أوْلَى من موافقتهم في مسائل الفقه العملية، فهذه دعوةٌ منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ -فيما يبدو والعلم عند الله- لأتباع المذهب الحنفي إلى أن يلزموا غرْز الأئمة الذين مضوا على طريقة أهل السنة والجماعة.

◉ كذلك لعلَّه أراد تبْرئة المذهب من المبتدعين؛ فإنه ليس يَخفاكُم أن المذهب الحنفي في تلك الفترة قد انتسَب إليه كثير من أهل البدع، ولا سيما من بعض رؤوس المعتزلة، وكذلك غيرهم من أهل البدع، فالماتُريدية كثيرٌ منهم إن لم يكونوا جميعًا مُنتسبُون إلى مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفروع؛ فهذا ممَّا رُبَّما أشكل أو شوَّش على بعض الناس وأنَّ هذا المذهب إنما ينتسب إليه أهل البدع والضلال، فأراد أن يبين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ مذهب الأئمة المرجوع إليهم في هذا المذهب بريء مما عليه كثير من هؤلاء المبتدعة، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

ومهْما يكُن من شيء؛ فالعقائد -يا إخوتاه- لا اختصاص للعلماء بها، ولذا لا تخصيص لها بهم، العقائد إنما تُتَلَقَّى عن كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وعن سُنة رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وعمَّا أجمع عليه سلف الأمة؛ وبناء على هذا فإنه لا اختصاص

لعقيدة أبي حنيفة عن عقيدة الشافعي، عن عقيدة أحمد، عن عقيدة الثوري، كل أولئك على عقيدة واحدة.

ليس الأمر في باب الاعتقاد كالأمر في باب الفقه؛ في الفقه ثَمَّة مذاهب؛ لأن هناك مسائل اجتهادية اجتهد فيها العالِم فنُسِب المذهب إليه، فقيل: هذا مذهب أبي حنيفة، وهذا مذهب الشافعي، وهذا مذهب مالك، إلى آخره.

الأمر في العقيدة ليس كذلك؛ ما عندنا في الجملة إلا عقيدتان: عقيدة سلفية، وعقيدة خَلَفيَّة؛ وتحت العقيدة الخَلَفيَّة فروعٌ كثيرة، لكن ليس تحت العقيدة السلفية شيء، إنما هي عقيدة واحدة تتوارد عليها الأوَّلون والآخِرون بحمد الله عَزَّوَجَلَّ، أمَّا غير أهل السنة والجماعة فحدِّثْ ولا حرج عن اختلافٍ كبير أخبَر عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه سيقع في هذه الأئمة.

إذن العقائد لا اختصاص لأهل العلم بها، ولذلك لا ينبغي أن يُظنّ أن هذه العقيدة هي عقيدة أبي حنيفة وعقيدة أبي يوسف وعقيدة محمد بن الحسن فحَسْب؛ لا، بل هي أيضًا عقيدة مالك، وهذه أيضًا عقيدة الشافعي، وهذه أيضا عقيدة أحمد، وهذه عقيدة غيرهم من أهل العلم إذا استثنينا بعض المسائل التي فيها نظر مما سيأتي الكلام فيه، لكنَّني أتحدَّث في الجملة، سواء في هذه الرسالة أو في غيرها العقيدة إنما تُنسَب إلى أهل السنة والجماعة، وما هي إلا مُستمدَّة من كتاب الله وسُنة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وما أحسَن ما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المجلس الذي عُقِد لمناظرته، كما هو مُدوَّن في المجلد الثالث من «مجموع الفتاوى»، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أَمَّا

الِاعْتِقَادُ: فَلَا يُؤْخَذُ عَنِّي وَلَا عَمَّنْ هُوَ أَكْبَرُ مِنِّي؛ بَلْ يُؤْخَذُ عَنْ اللهِ وَرَسُولِهِ وَمَا أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الْأُمَّةِ).

ولكن الأمر كما بيَّنتُ لك من السبب الذي لعلَّه كان المقتضي له إلى نسبة هذه العقيدة إلى هؤلاء الأئمة الثلاثة.

❁ **الأمر الرابع**: هؤلاء الأئمة الثلاثة هُم أئمة المذهب الحنفي؛ ولذا إذا وُجد في كتب الحنفية (قال أئمّتنا) فالمراد هؤلاء الثلاثة، إذا قالوا: (قال الثلاثة) فالمراد هؤلاء الثلاثة، إذا قالوا: (قال الشيخان) المراد: أبو حنيفة، وأبو يوسف؛ لأنهما شيخان لمحمد بن الحسن، وإذا قالوا: (قال الصاحبان) فأبو يوسف، ومحمد بن الحسن.

وهؤلاء الأئمة الثلاثة من الأئمة الكبار المعدودِين في الأئمة الذين لهم لسان صِدْق في هذه الأمة، ولذلك وقع في عدة مواضع لشيخ الإسلام رَحِمَهُٱللَّهُ في كُتُبه إذا عَدَّد علماء هذه الأئمة وأئمتها الذين لهم لسان صِدْق فيها فإنه يُدرِج في هؤلاء؛ هؤلاء الأئمة الثلاثة رَحِمَهُمُٱللَّهُ رحمة واسعة.

ويبقى أن هناك شيئًا من التمايُز بينهم رَحِمَهُمُٱللَّهُ على جلالة قدْر كلٍ؛ فأبو حنيفة رَحِمَهُٱللَّهُ أفقهُهم، وأبو يوسف أبصرهم بالحديث، ومحمد أعلَمهم باللغة العربية، وكلهم على عِلمٍ وفضلٍ وجلالة قدْر.

ومما يُذكر في هذا السياق: أنَّ انتساب الصاحِبَين لأبي حنيفة رَحِمَهُٱللَّهُ انتسابٌ لم يكُن مع عصبية وتقليدٍ أعمى، إنما كان تَتَلْمُذًا مع احتفاء وتعظيم واختصاص بهذا الإمام أبي حنيفة وبعِلمه، لكنَّه مجرد عن التعصب وعن معارضة أو مُعانَدة الدليل واتباع الهوى.

فالصاحبان لهما اجتهادات كثيرة تخالف ما ذهب إليه أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع ما كانا عليه من عظيم المحبة والتقدير لهذا الإمام، ومع ذلك قد خالفاه مخالفات كثيرة، حتى قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المجلد الثاني والعشرين من «الفتاوى»: (وَهُمَا قَدْ خَالَفَاهُ فِي مَسَائِلَ لَا تَكَادُ تُحْصَى)، وقال في المجلد العشرين من «مجموع الفتاوى»: (وَلَعَلَّ خِلَافَهُمَا لَهُ يُقَارِبُ خِلَافَ الشَّافِعِيِّ لِمَالِكٍ).

يعني انظر إلى الفرق والبَون بين ما يختاره الشافعي وما يختاره مالك، يُقارِب هذا ما اختاره أبو يوسف ومحمد بالنسبة لِما اختاره أبو حنيفة، ولذلك ابن عَابْدِين في حاشيته في المجلد الأول في أوائل الكتاب ذكَر أن الصاحِبَين قد خالفا مذهب أبي حنيفة في ثلث المذهب، وهذا قدْرٌ -كما لا يخفاك- ليس بالقليل.

إذن هذا فيه فائدة لطلاب العلم ولمن يدرُس كُتبَ المذاهب الفقهية؛ فإنَّ عليه أن يجعل دراسته في كتب المذاهب سُلَّمًا للتفقّه في الدين، أما التعبُّد لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، أما اعتقاد الشيء فإنه ينبغي أن يرتبط بالحق الذي يَبين للإنسان، وليس لأحدٍ أن يخالف ما عليه كتاب الله وسنة رسوله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وأبو جعفرٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكُن بعيدًا عن هذه الجادة؛ فإنه قد تَتلْمَذ على علم هؤلاء الأئمة، وتأثر بذلك، ولذلك هو أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ له اجتهاده وله مخالفاته لِما عليه هؤلاء الأئمة، فإنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان مُتحررا. وله قصة مشهورة جرَتْ مع أبي عُبيد بن حَرْبوَيه، وهو الفقيه المصري الشافعي المشهور؛ فإنه تناقش معه ذات مرة في مسألة، فرجّح أبو جعفر فيها قولًا، فقال أبو عُبيد: ليس هذا مذهب

أبي حنيفة، فقال: أَوَ تُريدني أن أُقلِّد أبا حنيفة في كل مسألة؟ فقال أبو عُبيد: ما ظننتك إلا مُقلِّدًا للمذهب، فقال أبو جعفر: وهل يُقلِّد إلا عصبيٌّ؟! فقال أبو عُبيد: أو غبي! فطارت هذه القصة وصارت مثلًا يتداولُه أهل مصر.

الشاهد: أن الأئمة الكبار المُتبحِّرين أهل اتباع، ولا يقدِّمون شيئًا على ما يظهر لهم من معاني كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولَيتَ أنَّ أتباع هذه المذاهب يسيرون على ما سار عليه الأئمة الذين كانوا قبلهم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**هَذَا ذِكْرُ بَيَانِ عَقِيدَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ**)؛ **العقيدة**: ما يُعقَد عليه القلب من مسائل الإيمان بالله وما يتفرع عنه، عن هذا الإيمان. وكل مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة متفرعة عن الإيمان بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ فالإيمان بالله الأصل الأصيل والرُّكن الرَّكين في عقيدة أهل السنة والجماعة، وكل المسائل التي تندرج في هذه العقيدة فإنَّ مرجعها إلى الإيمان بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

أما **أهل السنة والجماعة** : فإنَّهم أهل الإسلام الخالص عن الشَّوب، هؤلاء هم أهل السنة والجماعة؛ أهل الإسلام الخالص عن الشَّوب الذين جعلوا عُمدتهم فيما يَدِينُون ويعتقدون: كتاب الله، وسُنة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فما حادُوا ولا بدَّلُوا، هؤلاء هم أهل السنة والجماعة حقًّا وصدْقًا، دَعْك ممَّن ينتسب إلى أهل السنة والجماعة زُورًا وبُهتانًا.

قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ الْمِلَّةِ**) يعني الدِّين -دين الإسلام- (**أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوفِيِّ، وَأَبِي يُوسُفَ يَعْقُوبَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ -رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ-**).

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَمَا يَعْتَقِدُونَ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ، وَيَدِينُونَ بِهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

كلمة (أُصُولِ الدِّينِ) تُطلق على اصْطلاحَين:

❁ **الأول**: أن تكون لَقَبًا أو عَلَمًا على عِلم الاعتقاد؛ وهذا أمْرٌ لا بأس به ولا مُشاحة في الاصطلاح، يُقال: (عِلم العقيدة)، يُقال: (عِلم أصول الدين)، يُقال: (متْن في العقيدة)، يُقال: (متْن في أصول الدين) فهذا لا بأس به، ويبدو أنَّ مراد أبي جعفر رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو هذا؛ أن مصطلح (أصول الدين) إنما يراد به العقيدة، فتكون كلمة (أُصُولِ الدِّينِ) مرادفة لعقيدة أهل السنة، وكذلك كما سيأتي قريبًا إن شاء الله في كلمة التوحيد.

❁ **الثاني**: أن تُذكر أصول الدين على أنها حُكْمٌ فيه بيان مكانة المسائل، فيُقال: "هذه المسائل من أصول الدين"؛ يعني: من مسائله الكبرى ومن مسائله العظمى، ثمَّ يترتبُ على ذلك ما يترتب من مسائل وأحكام؛ كالتكفير أو التفسيق أو غير ذلك لمن يخالف هذه المسائل الموصوفة بأنَّها أصول الدين.

وهذا المصطلح قد استعمله المخالفون لأهل السنة والجماعة على نهْج، واستعمله أهل السنة على نهْج.

فأهل البدع حينما استعملوا هذا المصطلح وقعوا في ثلاثة أشياء:

❁ **أوّلها**: أنَّهم أدخلوا في أصول الدين ما ليس من أصول الدين أصلًا، ثم بَنَوا على ذلك ما بَنَوا من تفسيق أو ربما تكفير، والأمر كله وبِرُمَّته ليس من أصول الدين، كما يدل على هذا البرهان الصحيح.

❁ **ثانيها**: أنَّهم بالغوا في بعض المسائل التي وصفوها بأنَّها من أصول الدين، ورتَّبوا عليها ما لا تستحق أن يُرتَّب عليه.

❁ **ثالثها**: أنَّ تخصيصهم لهذه المسائل المتعلقة بالعِلميات قد جعلهم يُغفِلُون أو يتغافلون عن بعض المسائل العظمى التي هي من أصول الدين ولكنها من العمليات وليست من العِلميات، فحصْر أصول الدين في العلميات -يعني في العقائد- هذا ليس بصحيح، من جهة أنه ليس كل العقائد من أصول الدين، ثم إنَّ من العمليات ما هو من أصول الدين، فصار في هذا الاستعمال ما فيه من شيء من عدم إنزال الأمور منزلتها وعدم الاهتمام بقضايا كُبرى في الشريعة، فأركان الإسلام من أصول الدين؛ كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وهذه ليسَت من العِلميات، إنما هي من العمليات، ومع ذلك هي من أصول الدين.

لِذا المُتحقِّق عند أهل السنة والجماعة في هذا المصطلح:

- أن (أصول الدين): الجليل من مسائل الدين العلمية أو العملية.

- و(الفروع) هي: الدقيق من المسائل الدينية العلمية أو العملية.

كما حقَّق هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَيَدِينُونَ بِهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ)؛ يَدِينون: يعني يعتبرونه دِينًا ويتقربون به إلى رب العالمين سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، وهل الاعتقاد الذي يعقِد الإنسان قلبَه عليه، ويجزم به دِين يتقرب به إلى الله عَزَّوَجَلَّ ويتعبَّد به له؟

الجواب: لا شك في ذلك ولا ريب، بل هذا من أجلِّ من يتقرب به الإنسان إلى الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، فإنَّ الدين منه ما هو ظاهر، ومنه ما هو باطن، والدين الباطن في الجملة أجلّ من الدين الظاهر، فمن أعظم وأحسن وأجلّ ما يتقرب به الإنسان إلى الله عَزَّوَجَلَّ الاعتقاد الصحيح.

الاعتقاد الصحيح هو الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ، الإيمان بملائكته، الإيمان بكُتبه، وبرُسُله، وباليوم الآخر، وبالقدر، وأيُّ شيءٍ أعظم من هذا الأمر الذي هو أركان الإيمان في هذا الدين!!.

لذلك ينبغي أن يُستحضر هذا، أن هذا الاعتقاد دينٌ تتقرب به إلى الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، إذن عليك في تعلُّمه أن تُحضِر نيتك، أنت في مقام طلب عِلم نافع يتعلق بأعظم ما تَدِين الله عَزَّوَجَلَّ به، لا يَفُتْك احتساب الأجر في هذا الدين الذي تَدِين الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ به، نَاهِيك عن كونه شيئًا عظيم الأهمية، فأنزْله منزلته، واقدُرْه قدْره.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللهِ تَعَالَى: إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

بدأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بسَرْد مفصَّل لعقيدة أهل السنة والجماعة، وابتدأ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكْر نُبذة من المنفيات عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ذكر نحوًا من عشرين مما يُنفى عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وجُلّ ما ذكر موافقٌ لطريقة السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ.

وأُحِبُّ في الابتداء أن أُقدِّم **بمقدمة تتعلق بالصفات المنفية عن الله** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ما يجب أن يُنفى عن الله عَزَّوَجَلَّ ما هو منهج أهل السنة والجماعة فيه؟ وهذا الموضوع سبق الكلام فيه في دروس ماضية، وأرى أكثر أو كثيرًا من الحاضرين قد حضروا الدروس الماضية لكن لا بأس من التذكير بمُلخَّص يتعلق بباب النفي في صفات الله عَزَّوَجَلَّ.

فأقول: اعلَم -يا رعاك الله- **أنَّ عقيدة أهل السنة والجماعة في هذا الباب يمكن أن تُلخَّص في تسع قواعد:**

❁ **القاعدة الأُولى**: أنَّ صفات الله سبحانه ثُبُوتيةٌ ومنفية؛ صفات الله عَزَّوَجَلَّ تُقسَّم في اعتبار من الاعتبارات إلى ثبوتية ومنفية، بمعنى: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُوصَف بصفاتٍ يُعتقَد أنها قائمة به تَبَارَكَ وَتَعَالَى، كما أنه يُوصَف بنفي صفاتٍ عنه، فيُعتقد أن الله عَزَّوَجَلَّ مُنزَّه عن هذه الصفات، كما سيأتي الكلام عنها إن شاء الله.

❁ **القاعدة الثانية**: لا إثبات إلا مع النفي، ولا نفي إلا مع الإثبات، ولا توحيد إلا باجتماعهما؛ لا إثبات صحيحًا إلا إذا ضُمَّ إليه النفي الواجب، كما أنه لا نفي صحيحًا في باب الصفات إذا كان مجردًا، بل لابد أن يُضاف إليه الاعتقاد بثبوت الصفات الجليلة والنعوت الكاملة لربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولا يتحقق توحيدٌ للإنسان إلا إذا جمَع بين الأمرين؛ ذلكُم أن الإثبات المجرد عن النفي والتنزيه لا يُمنع المشاركة في الكمال، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مُتفرِّدٌ في كماله، كما أنَّ النفي المحض المجرد عن الإثبات عدمٌ محض، وهذا لا كمال فيه، والله عَزَّ وَجَلَّ إنَّما يُوصف بالكمال.

والطريقة المُثلى في هذا: الجمع بين النفي والإثبات على حَدّ قوله جل وعلا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، ولذا كان أحسن الكلام: «سبحان الله»، و«الحمد لله»، «سبحان الله وبحمده»، فالإثبات في الحمد، والنفي في التسبيح.

والمصطلحات المستعملة في مقام النفي هي: النفي، والسَّلْب، والتسبيح، والتنزيه؛ فكلُّها عند أهل السنة والجماعة إذا استعملوها فإنما يريدون معنىً واحدًا وهو: نفي ما يجب نفْيه عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

❁ **القاعدة الثالثة**: الأصل في معرفة الله عَزَّ وَجَلَّ الإثبات لا النفي؛ وذلك لأن الصفات الثبوتية صفات مدحٍ وكمال، والله عَزَّ وَجَلَّ له الكمال المطلق، بل له من كمالٍ أكْملُه، كما أن له المدح والثناء، بل لا أحد أحبّ إليه المدح منه تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وهذا إنما يكون بإثبات صفات الجلال والكمال له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

نَاهِيك عن أنَّ صفات النفي مرجعها إلى الإثبات، فعادَ الأمر إلى أنَّ الأصل في معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إنما هو الإثبات.

نَاهِيك عن أنَّ الصفات الثبوتية بها يحصُل ما هو أهمّ الأشياء على الإطلاق، وهو معرفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الذي معرفته أشدّ شيء حاجةً بالنسبة إلى الإنسان، فلا شيء تشتدّ حاجة ابن آدم إليه كمَعرفة ربه ومعبوده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ ولذا قال العلماء: (الأصل في معرفة الله عَزَّوَجَلَّ الإثبات، لا النفي).

❁ **القاعدة الرابعة**: أنَّ الإثبات مراد لذاته، وأن النفي مراد لغَيره.

الإثبات: هو الذي يحصل به ثبوت الكمال لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وحصول المدح والثناء.

إِنَّ الْكَمَال بِكَثْرَةِ الْأَوْصَاف لَا فِي سلبها ذَا وَاضح التِّبْيَانِ

كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وأما النفي فإنما يُراد به: الإثبات، فكان مرادًا لغيره لا لذاته.

❁ **القاعدة الخامسة**: الأكثر في طريقة الرسل عليهم الصلاة والسلام في إخبارهم عن الله عَزَّوَجَلَّ: التفصيل لا النفي؛ الأكثر هو التفصيل في المدح، وليس التفصيل في النفي، وإنما الإجمال في النفي، الأكثر في طريقة الرسل عليهم الصلاة والسلام التفصيل في الإثبات، والإجمال في النفي.

مَن نظَر في كتاب الله وسُنة رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وفيما جاء فيهما من دَعَوات الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام وما يُخبرون به عن ربهم تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يجد أن هذا هو الغالب، الإخبار عن الله عَزَّوَجَلَّ بصفاتٍ ثُبُوتية تفصيلية، مع إجمالهم في مقام النفي، والسبب في ذلك ما تعلمون؛ من أن

التفصيل في الإثبات أبلغ في المدح، وأن الإجمال في النفي أبلغ في دفْع النقص، ولذا كان هذا هو المنهج المُتَّبَع.

وأُضيفُ إلى ذلك أن الإجمال في النفي أبلغ في دفْع النقص: كذلك أن جمال الأدب مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في إجمال النفي؛ ولذا الذين يعرفون الله عَزَّوَجَلَّ حق معرفته من أنبياء الله ورسله ومن التابعين والسائرين على منهاجهم يسلكون هذا المسلك في إخبارهم عن ربهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولذلك نجد أنَّ ما يُثبَت لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من الصفات الثبوتية شيء كثير في كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بينما تجد الإجمال في النفي؛ تجد أدلة التسبيح في كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكل دليل جاء فيه تسبيح الله هو في الحقيقة نفْيٌ مُجمل، فـ «سبحان الله» تنزيهٌ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقتضي أنه يتنزَّه عن كل ما لا يَلِيق به تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وعن أن يشاركه أحدٌ في كماله، فأدلة التسبيح كثيرة، نَاهِيك عن أدلةٍ أخرى جاءت في كتاب الله وسنة رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد مضى التفصيل في ذلك.

❁ **القاعدة السادسة**: قد يأتي التفصيل في النفي لاقتضاء الحكمة ذلك، وهذه القاعدة كالقيد للإطلاق الذي كان في القاعدة التي قبلها،؛ قد يأتي التفصيل في النفي لاقتضاء الحكمة ذلك، مع أنَّ الغالب النفيُ المُجمَل فإن النفي التفصيلي قد وقع في جملة من أدلة الكتاب والسنة، فالله جَلَّ وَعَلَا نُفِي عنه الظلم، والله عَزَّوَجَلَّ نُفي عنه البُخل، والله عَزَّوَجَلَّ نُفي عنه السِّنَة ونُفي عنه النوم، والله جَلَّ وَعَلَا نُفي عنه العبَث، واللَّعب، واللغوب، والتعب، إلى آخره، فهذه كلها ممَّا نُفي عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تفصيلًا؛ وذلك لاقتضاء الحكمة ذلك.

إذن: الأصل هو الإجمال في النفي إلا لاقتضاء الحكمة ذلك، ولذا لو تتبَّعت في كل موضعٍ جاء فيه نفي مُفصَّل في صفات الله، فإنك إذا تأمَّلت وأحسنت النظر فإنك ستجد أن ثَمَّة حكمة لوجود هذا النفي المفصَّل.

❁ **القاعدة السابعة**: النفي في الصفات راجع إلى أمرين:

◉ نفي النقائص والعيوب.

◉ نفي المشاركة في الكمال.

كل ما جاء في أدلة نفي الصفات عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مَرجعه إلى هذين الأمرين: نفي النقائص والعيوب عن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وكذلك نفي المشاركة فيما يختص به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من الكمال.

❁ **القاعدة الثامنة**: كلُّ نفْيٍ جاء في الصفات فإنما يُراد به إثبات كمال الضدّ؛ فإذا جاء النفي مُجمَلًا فإن المراد من هذا النفي إثبات الكمال المطلق.

إذا جاء النفي مُجملًا كما في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص:٤]، ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم:٦٥]، ﴿فَلَا تَضۡرِبُواْ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾ [النحل:٧٤]، ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا﴾ [البقرة:٢٢]، وهَلُمَّ جرًّا، فالمراد من هذا النفي المُجمل: إثبات الكمال المطلق، فالله جَلَّ وَعَلَا ليس كَمِثْلِه أحد لأنه لا يُدانيه ولا يقاربه ولا يشاركه أحدٌ في كماله، إِذْ له الكمال المطلق، فلأنه متصفٌ بالكمال المطلق كان غير مماثلٍ لأحد من خلقه، ولا كُفْو له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

والنفي المفصل كذلك؛ كل نفي جاء مفصَّلًا في النصوص فإنما يُراد به إثبات كمال ضدّ هذه الصفة المنفية، فالله جَلَّ وَعَلَا يقول مثلًا: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا

السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق:٣٨] لِكمال قُدرته، لماذا نُفي اللُّغوب –وهو التعب– عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؟ الجواب: كلُّ مَن قدَر الله عَزَّوَجَلَّ حقّ قدْره يعلم أن المراد من هذا النفي إثبات كمال قدرة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥] لِمَ؟ لأنه متصف بالحياة الكاملة، وهَلُمَّ جَرًّا في بقية النصوص كما سيأتي ذكْر شيء من هذا بعون الله سبحانه جل في عُلاه.

❁ **القاعدة التاسعة**: النفي توقيفي كالإثبات؛ ليس المرجع في نفينا للصفات ما تُمليه علينا عقولنا واجتهاداتنا وأقْيستنا وأهواؤنا، الأمر مرجعه إلى النصّ، إلى الدليل، والقاعدة عند أهل السنة والجماعة ما أحسَن شيخُ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ ضبْطه في كتابه «التدمرية»: (فَنُثْبِتُ مَا عَلِمْنَا ثُبُوتَهُ، وَنَنْفِي مَا عَلِمْنَا نَفْيَهُ، وَنَسْكُتُ عَمَّا لَا نَعْلَمُ نَفْيَهُ وَلَا إثْبَاتَهُ). لا نقول على الله عَزَّوَجَلَّ –يا إخوتاه– بغير عِلم، لسْنا مُثبِتين لله جل وعلا شيئًا من عند أنفسنا، إنما نثبت لله ما أثبتَه لنفسه.

كذلك الأمر في باب النفي، لا ننفي عن الله عَزَّوَجَلَّ إلا ما نفاه عن نفسه.

فإذا قيل: هل يُوصَف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالكرَم؟ الجواب: نعم.

هل يُنفى عن الله عَزَّوَجَلَّ البُخل؟ الجواب: نعم.

هل يُوصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالعين؟ الجواب: نعم، لِمَ؟ لأنه جاء الدليل.

هل نثبت لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الأُذُن؟ لا ، هل ننفي عن الله عَزَّوَجَلَّ الأُذُن؟ الجواب: لا؛ لا إثبات ولا نفي، وإنما سكوت وتوقف، ونقول: الله أعلم، ليس لنا أن نثبت إلا بدليل، يعني ليس لأنك ما أثبت تَمِيل إلى النفي، لا؛ كما أنك لا تثبت إلا بدليل، فكذلك عليك أن لا تنفي إلا بدليل، فنقول: الله أعلم.

هذا باختصار ما يتعلق بالقواعد المتقررة عند أهل السنة والجماعة في باب النفي في الصفات، وأنت إذا فَهمتَها ثم اطَّلعت على ما عليه المتكلمون وجدت البَون الشَّاسِع؛ فإن الأصل عندهم في معرفة الله عَزَّوَجَلَّ هو النفي لا الإثبات، وكم أدخلوا في هذا النفي من أمور لا يجوز نفيها عن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، أو أمور مُجملة محتملة، تحتمل حقًّا، وتحتمل باطلًا، يعني الحق في نفيها أو في إثباتها لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

فالأمر عندهم مُلْتَبِس مخالف لهذه الطريقة، وكثير ممَّا يذكرون ليس عليه أَثارة من عِلم، وليس عندهم دليل على أن يُنفى عن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، نَاهِيك عمَّا في كلامهم في هذا الباب من سوء الأدب مع الله جَلَّوَعَلَا وعدم إقداره حقّ قدْره؛ فإن القوم مُغرِقُون في النفي المفصَّل الذي لا دليل عليه، والذي لو لَم يكُن فيه إلا عدم مراعاة مقام الأدب مع الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وإجلاله وتعظيمه لكَفَى بهذا أن يكون مسلكًا مُبتدَعًا.

ولعلَّه يأتي الكلام في شيء من هذا في بعض ما يذكره المؤلف رَحِمَهُٱللَّهُ.

قوله رَحِمَهُٱللَّهُ: (**نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللهِ**)؛ **توحيد الله يُطلق أيضًا باعتبارَين:**

◉ التوحيد يُطلق باعتباره لقبًا على عِلم العقيدة؛ وعليه فيكون مرادفًا للعقيدة ولأصول الدين، فيُقال: (عِلم التوحيد) ويندرج في هذا كل ما يدخل في عقيدة أهل السنة والجماعة.

◉ كما أنَّه يُطلق باعتبار آخر؛ وهو شيء مخصوص من علم العقيدة، وهو توحيد الله عَزَّوَجَلَّ أو ما يتعلق برُكن الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ، والذي يندرج تحته -

أعني تحت هذه المصطلح- ثلاثة أمور: توحيد الله سبحانه في رُبوبيَّته، وتوحيد الله في أُلوهيَّته، وتوحيده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في أسمائه وصفاته.

قال: (نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ)؛ فجَمَع بين القول والبيان مع حال كونه معتقدًا لهذا الشيء الذي يذكر، فهو يذكر شيئًا يَدِين الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به ويعقِد قلبه عليه، وكل ذلك إنما هو بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ، ما كان من هذا القول والبيان، وكذلك ما كان من هذا الاعتقاد، فالأمر كله مرجعه إلى توفيق الله عَزَّوَجَلَّ.

إيَّاك أن تظنّ أن اعتقادك طريقة السلف وسلوكَك منهجهم أن هذا راجع إلى حولك وقوّتك وذكائك، لا والله؛ الأمر كله توفيق من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ﴿وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ۞ فَضْلًا مِنَ اللهِ وَنِعْمَةً وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحجرات:٧-٨]، فضْلًا من الله ونعمة، ليس الأمر إليك، الأمر إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللهُ﴾ [الأعراف:٤٣]، فالأمر كله منه وإليه، والفضل كله له جل رَبُّنا وعَزَّ. هذا مما ينبغي استحضاره وعقْد القلب عليه.

وَاللَّهِ لَوْلَا اللَّهُ مَا اهْتَدَيْنَا ... وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا

الفضل من الله عَزَّوَجَلَّ، والتوفيق به؛ لِذا ينبغي أن تكون الضراعة في التوفيق إلى الاعتقاد الصحيح إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. لا تركَن إلى منشأك، لا تركَن إلى دراستك، لا تركَن إلى حالك، لا تركَن إلى سَعة عِلمك، لا تركَن إلى شهاداتك، لا تركَن إلى ذكائك، لا تركَن إلى شيءٍ من هذا، لرُبَّما يُبتلَى الإنسان إذا وقع في

قلبه شيء من الكِبْر والغرور وشيء من الشعور بالاستغناء عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ رُبَّما يُبتلى بفتنة في آخر لحظات حياته، وقد شابَت لحيته، وقد أشرف على الموت. إيَّاك أن تغتر! إنما كُن دائمًا طالبًا للثبات والتوفيق من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، اضْرَعْ إلى الله عَزَّوَجَلَّ بصدق أن يُبصِّرك، وأن ينوِّر قلبك، وأن يجعلك على بيّنة من الأمر، وأن يثبتك على هذا الدين والاعتقاد إلى اللحظة الأخيرة في حياتك، إلى أن يخرج آخر نفَسٍ من جوفك؛ هنا اطمئن، أنت فُزْت بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ ورحمته فوزًا عظيمًا، وأما قبل ذلك فلا والله؛ ثَمَّة خطر، ثَمَّة ما ينبغي أن يُخاف منه؛ أن تُسلَب هذه النعمة، لا لأن الله عَزَّوَجَلَّ ظالمٌ لك، حاشا وكلا! بل الله عَزَّوَجَلَّ أكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، وهو الشَّكُور سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، إنما قد تُبتلى بما جَنَتْه يداك، قد تعاقَب على شيء وقع في قلبك أو اجترحَتْه يداك.

فحذارِ من الاغترار يا إخوتاه! إنَّما عليك دائمًا أن تكون متعلقًا بربِّك جَلَّ وَعَلَا، سائلًا الثبات، وضارعًا له في أن يثبتك على هذا الدين، وأن تكون بين الخوف والرجاء؛ ترجُو الثبات، وترجو فضل الله ورحمته، وتستبشر بنعمته، ومع ذلك تخاف، تخاف ذنوبَك، وتخاف عقوبة الله عَزَّوَجَلَّ عليها، والله المستعان(١).

---

(١) إلى هنا تمام المجلس الأول، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الخامس من جمادى الآخرة، سنة أربع وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعةٌ وثلاثة عشر دقيقة.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

نَقُولُ فِي تَوْحِيدِ اللهِ مُعْتَقِدِينَ بِتَوْفِيقِ اللهِ تَعَالى: إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

يقول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَاحِدٌ لَا شَرِيكَ لَهُ**)؛ هذا النفي بعد إثبات التوحيد وأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ واحد، تأكيدٌ لِوَحْدَانيَّة الله عَزَّوَجَلَّ، فجُملة (**لَا شَرِيكَ لَهُ**) تأكيدٌ للوَحدانية، وإلا فـ(الوَاحد) في هذا السياق هو الذي لا شريك له.

والنفي ههنا يُراد به إثبات الكمال المطلق لله جَلَّوَعَلَا وانفراده في هذا الكمال، الله جَلَّوَعَلَا لا شريك له؛ لأنَّ له الكمال المطلق، ولا أحدَ يشارك الله سبحانه في كماله المطلق.

وعندنا في هذه الجُملة عدَّة مسائل:

❁ **المسألة الأُولى**: أنَّه يجب اعتقاد وحدانية الله جَلَّوَعَلَا وأَحَدِيَّتَه، ومن أسمائه جَلَّوَعَلَا: (الواحد، والأحَد، والوِتْر)؛ وعليه فلا يجوز أن يشارك الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ فيما يختصُّ به غيرُه، فالوَحْدَانِيَّة صفته، والتوحيد حقُّه، فوَجَب أن يُعتقَدَ توحيدُ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؛ يُوحَّد اللهُ جَلَّوَعَلَا في ربوبيته، ويُوحَّد في أُلُوهيَّته، ويُوحَّد في أسمائه وصفاته، يُعتقد أنَّ الله جَلَّوَعَلَا متفردٌ بالربوبية، كما يُعتقد أنَّه متفردٌ في أسمائه وصفاته، كما يُعتقد أنَّه المتفرد في استحقاق العبادة، وفي العبادة نفسها، في توحيد العبادة لابدَّ أن يجتمع الأمران: الأمر العَقَدِي، والأمر العملي،

فيُعتقد استحقاقُ الله جَلَّوَعَلَا وحدَه بالعبادة، ثم أن يُعبد بالفعل سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ولا يُشرَك به في هذه العبادة، وتوحيد العبادة لابد أن يُلْحَظَ فيه هذان الأمران.

❁ **المسألة الثانية**: أنَّ النُّصوص قد جاء فيها كثيرًا نفي الشريك عن الله جَلَّوَعَلَا، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لا شَرِيكَ لَهُ﴾ [الأنعام:١٦٢-١٦٣] فاعتقاد الشريك مع الله جَلَّوَعَلَا قد تكاثر في النُّصوص نفيُه عنه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

ومادة (شَرَكَ) تدلُّ على خلاف الانفراد، فـ(شَرَكَ) تَعني: أن يكون الشيء بين اثنين ولا ينفرد به أحدهما، ومنه أُخِذ في الفقْه (الشَّرِكَة)؛ فإنَّه لا انفراد لأحد من الشريكين فيها.

والله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هو المتفرد في كل ما يختص به جَلَّوَعَلَا، فاتِّخاذ شريكٍ معه واعتقاد أنَّ أحدًا يشارك الله سبحانه فيما يختصّ به هو الشرك الذي لا يغفره الله؛ ﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء:٤٨] أي: أن يُجعل معه مَن يشاركه في شيءٍ مما يختص به سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

❁ **المسألة الثالثة**: أنَّ النَّاس قد كَثُر فيهم اتخاذ شُركاء مع الله جَلَّوَعَلَا، ولكن لا حَظَّ لهؤلاء الشركاء في الشَّرِكة، اللهمَّ إلا التسمية فحسْب، أمَّا من حيث الحقيقة فلا يشارك الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ شيءٌ، قال سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد:٣٣] سَمُّوهم بما شِئْتُم؛ فإنَّه لا حظَّ لهم إلا هذه التسمية، ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [النجم:٢٣].

الحَقُّ أنَّ القوم في اتخاذ الشركاء ما هُم إلا مَتَّبِعُون للظنون، ليسوا متَّبِعِين لعِلم ولا ليقين؛ ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ

الْهُدَى﴾ [النجم:٢٣]، وقال: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [يونس:٦٦].

❁ **المسألة الرابعة**: عَلِمْنا بما تقدَّم أنَّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى مُنزَّه عن الشريك، وأنَّ الشرك: إثبات شَريكٍ مع الله عَزَّوَجَلَّ فيما يختص به، **وهذا الشرك من حيث حقيقته وموضوعه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:**

❁ **القسم الأول: الشرك في الربوبية**، ويتفرَّع هذا إلى ما يأتي:

◉ **أولًا**: الشرك في الذات، كما وقَع في هذا النَّصارى المُثلِّثَة.

◉ **ثانيًا**: الشرك في الخلْق والتدبير، كما وقع في فِئام من النَّاس؛ كالفلاسفة، وكالنَّصارى أيضًا، وكالقدرية، والقُبُوريَّة، وغير هؤلاء ممَّن وقعوا في هذا الشرك.

◉ **ثالثًا**: الشرك في الأمر، فالله جَلَّوَعَلَا كما أنَّ له الخلْق فإنَّ له الأمر، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤]؛ وذلك كَشِرْك مَن جعل لغير الله عَزَّوَجَلَّ التحليل والتحريم، فهذا شركٌ في ربوبية الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

❁ **القسم الثاني: الشرك في أسماء الله سبحانه وصفاته**، وينفصل إلى:

◉ **أولاً**: شرك في الأسماء؛ وذلك: كإطلاق الأسماء التي اختصَّ بها سُبْحَانَهُوَتَعَالَى على غيره، أو أن يُشتقَّ من أسمائه أسماء للأوثان، أو أن يُجعل غير الله سبحانه شريكًا له في معاني أسمائه.

◉ **ثانيًا**: الشرك في الصفات، وهو أن يُعتقد أنَّ غير الله جَلَّوَعَلَا يتصف بما يتصف به سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وهذا قد وقَع فيه كثيرٌ من الغُلاة؛ من أولئك: القُبُوريُّون، فإنَّهم زعموا أنَّ الغَوث الفَرْد يشارك الله جَلَّوَعَلَا فيما يختص به من الصفات،

حتى إنه يعلم كل ما يعلمه الله، ويقدر على كل ما يقدر عليه الله، تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيرًا.

۞ **القسم الثالث: الشرك في العبادة**؛ إذا كان الله سبحانه هو المُتَوَحِّد في كماله، هو المُتَوَحِّد في ربوبيته، فوجب أن يُتوجَّه إليه بالعبادة وحده لا شريك له.

الله خلَقَك وحده، ويرزقك وحده؛ إذن وجب عليك أن تعبده وحده؛ وعليه؛ فمَن توجَّه بشيءٍ من العبادة لغير الله سبحانه فإنَّه يكون قد وقَع في الشرك الأكبر.

وهذا الشرك هو الغالب على المشركين قديمًا وحديثًا، وهذا هو موضع النزاع الأكبر بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأُمَمهم، والله جَلَّوَعَلَا أعلم.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ، وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ، وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الجُمل الثلاث تفسيرٌ لِلْجملة الماضية، فالله سبحانه واحدٌ لا شريك له، ومن تفسير هذا: أنَّه لا شيء مثله، ولا شيء يُعجزه، ولا إله غيره.

أمَّا قوله: (وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ)؛ هذا النفي أن يماثل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ شيءٌ يُراد به: إثبات الكمال المطلق له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، نفْيُ المَثِيل يفيد إثبات الكمال المطلق لله جَلَّ وَعَلَا، فالله سبحانه لا مَثِيل له؛ لأنَّ له الكمال المطلق، هذا هو الحق الذي لا شك فيه.

وفي هذه الجملة عندنا عدَّة مسائل:

❁ **المسألة الأُولى**: أنَّ الأدلة الشرعية قد دلَّت على أنَّ الله سبحانه لا يماثله شيءٌ من الأشياء البتَّة فيما يختص به، كما قال سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥].

❁ **المسألة الثانية**: أنَّه كما دلَّ الشرع على انتفاء مثيلٍ لله جَلَّ وَعَلَا، فإنَّ العقل والفطرة والحسّ قد دلَّت أيضًا على انتفاء هذا المثيل، التمثيلُ مُمتَنِعٌ بدلالة الشرع كما أنه مُمتَنِعٌ بدلالة العقل والفطرة والحسّ.

فأنَّى يماثِلُ الفقيرُ من كل وجهٍ الغنيَّ من كل وجه! أنَّى يماثِل الممكنُ الواجب! أنَّى يماثِل الناقصُ الكامل! هذا شيء في غاية البُعد، بل هذا أمحل

المُحالات، أن يكون ثَمَّة شيء يماثلُ الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، إذْ لو كان هناك شيءٌ يماثِل الله لجَازَ على هذا ما يجوز على هذا، إذا كان ثَمَّة ذاتان متماثلتَين فإنَّ ما جاز على الذات الأُولى جاز على الذات الأخرى.

وعليه؛ فإذا كان الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ واجب الوجود -بمعنى: أن وجوده ذاتيٌّ، وأنَّه يمتنع عليه عدم الوجود- فإنَّه يجب أن يكون مثيلُه واجب الوجود، وهذا بالتأكيد غير واقع، فالحسّ شاهدٌ أن هذا غير صحيح، فكلُّ ما سوى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ فإنه ممكن، فهو في الأصل ممَّا يجوز ويُمكن وجوده وعدمه، فكيف يكون هذا مماثِلًا لمن وجوده ذاتي تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ؟

إذن ثبت بدلالة الشرع كما ثبت بدلالة العقل والفطرة والحسّ، أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لا يماثله شيءٌ فيما يختصّ به تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

❁ **المسألة الثالثة**: ينبغي أن يُعلم أن التمثيل المنفي في النصوص، وهو الذي دَرَجَ عليه السلف الصالح رَحِمَهُمُ‌ٱللَّهُ؛ إنَّما هو الاشتراك في الخصائص، بمعنى: حينما ننفي التمثيل فإنَّنا ننفي أن يشارك الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في شيءٍ مما يختص به أحدٌ غيره، فالاشتراك في الخصائص هو حقيقة التمثيل، وليس الاشتراك في أصل المعنى الذي يتصف به الخالق ويتصف به المخلوق، وهذا فُرقان مُهِمٌّ ينبغي أن تَعِيَه بين أهل السنة ومُخالِفيهم من الممثِّلة ومن المعطِّلة أيضًا، كما سيأتي التنبيه على هذا لاحقًا إن شاء الله.

فحُصُول الاشتراك في أصل المعنى ليس هو التمثيل الممنوع، إنما التمثيل الممنوع هو الاشتراك في الخصائص، فما يختص الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ به من الحقيقة

وكُنْه الصفة وكيفيتها وكمال المعنى، فهذا مما لا يمكن البتَّة حصول التماثل فيه بين الله جَلَّ وَعَلَا وبين خلْقه.

أمَّا أن يتصف الله جَلَّ وَعَلَا بالمَجيء، ويتصف المخلوق بالمَجيء، أو يتصف الله جَلَّ وَعَلَا بالبصر، ويتصف المخلوق بالبصر، أو يتصف الله بالسمع، ويتصف المخلوق بالسمع، فإن هذا ليس من التمثيل الممنوع، والقاعدة هي ما تعلَّمناه ودرسناه -إن كُنتُم تذكرون في دروس التدمرية والحموية- أنَّ صفات كل موصوف تُناسِب ذاته، وتُلائِم حقيقته. أمَّا الاشتراك في القدْر المشترك الذي هو أصل المعنى فإن هذا ليس من التمثيل في شيء.

❁ **المسألة الرابعة**: ضَلَّ في هذا الباب طائفتان:

◉ المُمثِّلة.

◉ والمُعطِّلة.

وهما طرفان متقابلان، والعجيب أنَّ أصل ضلالهم واحد، الفريقان اعتقدا أن ظواهر نصوص الصفات تفيد التمثيل، فطَرَدَ الممثِّلة ذلك، واعتقدوا أنَّ ما يتصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى به هو من جنس ما يُعقَل في المخلوقين، وزعموا أنَّ الله جَلَّ وَعَلَا إنما خاطَبَنَا بما نعقل، ولا نعقل في الشاهد من هذه الصفات إلا القدْر الذي يتصف به المخلوقون، فاعتقدوا أنَّ صفات الله جَلَّ وَعَلَا كصفات المخلوقين، فلله سمعٌ كسمع المخلوق، ولله يَدٌ كَيَد المخلوق، ووجه كوَجْه المخلوق، إلى آخره، تعالى الله عن ذلك عُلوًا كبيرًا.

أمَّا المعطلة الفريق المقابل لأولئك فإنَّهم توهَّموا أنَّ هذا هو الحال؛ أن ظواهر النصوص تفيد التشبيه، فَفَرُّوا من ذلك إلى التعطيل، وسلكوا في التعطيل مسلك:

- التأويل.
- أو مسلك التفويض.

فأساس البلاء هو اعتقاد الفريقين أنَّ ظواهر نصوص الصفات تفيد التشبيه، وأن الله جَلَّوَعَلَا إذا وصف نفسه بأن له وجهًا فإن المفهوم من هذا النص والمتبادر منه إلى القارئ إنَّما هو أن لله عَزَّوَجَلَّ وجهًا كوَجه المخلوق، فيقول المُعَطِّل: أنا مضطرٌ إذن أن أُنزِّه الله جَلَّوَعَلَا عن هذا المعنى المتبادر، فظواهر النصوص في زعمهم تفيد التشبيه.

ولا شك أنَّ مسلك الفريقين باطل، وإن كان البلاء بالتمثيل أقلّ في الأمة من البلاء بالتعطيل، فدَاءُ التعطيل أعظم؛ لأنَّ شُبهتهم أقوى، والتأثر بالتمثيل في الأمة قليل؛ لأن شُبهتهم داحضة والنفوس تنفُر منها، فهي أظهر بطلانًا من شُبهة المعطلة، مع أنَّ الكل يعتمدُ على شُبَهٍ باطلة.

وأمَّا زعْم الممثلة أنَّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى خاطَبَنا بما نَعقِل، فوجب علينا أن نؤمن بما أُخبرنا به.

والجواب أن يُقال: إن الذي قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر:٢٢]، والذي قال: ﴿يُحِبُّهُمْ﴾، والذي قال: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠] هو الذي قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، وهو الذي قال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل:٧٤]، وهو الذي قال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلهِ أَندَادًا﴾ [البقرة:٢٢]، وهو الذي قال: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ

كُفُوًا أَحَدٌ﴾[الإخلاص:٤]، والواجب الجمع بين النصوص والتأليف بينها، لا أن يُضرب بعضها ببعض.

وبناء على هذا يتبيَّن لنا أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ إنما خاطَبَنا بهذه النصوص، وبَيَّنَ لنا ما بيَّن من اتصافه بتلكُم الصفات الجليلة من حيث أصل المعنى اللغوي، لا من حيث الكُنْه والكيفية والحقيقة، فنَعَم لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ سمعٌ ولكنه سمْع لائق به، وللمخلوق سمعٌ يَلِيق به، فصِفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته.

❁ **المسألة الخامسة والأخيرة**: أجمع العلماء على كُفْر الممثلة، وأنَّ من اعتقد مماثلة صفات الله جَلَّوَعَلَا بصفات المخلوقين، أو أن أحدًا من المخلوقين يماثل صفات الله جَلَّوَعَلَا -والأمران متلازمان- فلا شك في كُفره، فقد أطبَق العلماء على صحة ما قال نُعيم بن حَمَّاد الخُزاعي رَحِمَهُٱللَّهُ: (مَنْ شَبَّهَ اللهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ، وَمَنْ جَحَدَ مَا وَصَفَ اللهُ بِهِ نَفْسَهُ فَقَدْ كَفَرَ، وَلَيْسَ فيمَا وَصَفَ اللهُ بِهِ نَفْسَهُ وَلَا مَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ تَشْبِيهًا).

والله جَلَّوَعَلَا أعلم.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قوله: (**وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ**)؛ الله جَلَّوَعَلَا لا شيء يُعجزه لِكَمَالِ قُدرته وقوته، فهو القوي، القدير، المَتِين سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، **المتين**: هو الذي له كمال القدرة.

وهذا النفي -كما عَلِمْنا- يفيد إثبات كمال الضد، (**وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ**) لِكَمَالِ قُدرته، وكذلك لكمال عِلْمه؛ وذلكُم أنَّ العجز إنَّما ينشأ عن نقص في العلم أو نقص في القدرة، والله جَلَّوَعَلَا بكلِّ شيءٍ عليم، كما أنَّه على كل شيءٍ قدير، قال سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر:٤٤]، فلِكمالِ عِلمه، ولِكمال قُدْرته فإنَّه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى لا يُعجزه شيء.

الله جَلَّوَعَلَا قد أخبرَنا عن قول مؤمني الجنّ: ﴿وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعجِزَ اللهَ فِي الأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ [الجن:١٢]، وقال سبحانه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ﴾ [التوبة:٢]، الله تَبَارَكَوَتَعَالَى لا يُعجزه شيءٌ البتَّة، هذا عمومٌ محفوظٌ لا يُستثنى منه شيء؛ لأنَّ الله على كل شيءٍ قدير.

وعندنا في هذه الجملة عدَّة مسائل:

❁ **المسألة الأُولى**: ثبَتَ في الشرع والعقل والفطرة أنَّ الله على كل شيء قدير، فهذا عمومٌ محفوظ لا يُستثنى منه شيءٌ البتَّة، ومتعلَّق القدْرة كل شيء،

فكلُّ شيءٍ فإنَّ القدرة يجوز أن تتعلق به، لكنَّ الوقوع متعلِّق بالمشيئة المقترنة بالحكمة، كون الله عَزَّوَجَلَّ قادرًا على كل شيء لا يلزم منه حصول كل شيء، إنَّما حصول الأشياء ووقوعها راجع إلى مشيئة الله سبحانه، فما شاء الله كان، حصل ووقَع، وما لم يشأْ لم يكن.

❁ **المسألة الثانية**: جماهير الناس على إثبات قدرة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، ومن حيث أصلُ اتصاف الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بالقدرة هذا شيءٌ توارَد عليه أكثر الناس، حتى الجهم بن صفوان الذي هو من أعظم النَّاس تعطيلًا لصفات الله جَلَّوَعَلَا، فإنه قد جاء عنه أنه سمَّى الله عَزَّوَجَلَّ بالقادر؛ وذلك أنَّ الرجل كان جَبريًا، وعنده أنَّ المخلوقين لا قدرة لهم، فسمَّى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بالقادر.

لكن تميُّز أهل السنة والجماعة على المخالفين في باب القدرة كان من ثلاث جهات:

◉ **الأُولى**: من جهة اعتقاد ثبوت كمال القدرة لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، فقُدْرة الله قدْرةٌ كاملة، لا نقص فيها بوجهٍ من الوجوه.

◉ **الثانية**: اعتقاد ثبوت قدرة الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ أَزَلًا وأبدًا، فالله جَلَّوَعَلَا لم يَزلْ قديرًا، ولا يزال قديرًا، لم يكن في الماضي عادِمًا لهذا الكمال، ولا يكون في المستقبل عادمًا لهذا الكمال، تعالى الله عن ذلك عُلوًا كبيرًا.

◉ **الثالثة**: أنَّ هذه القدرة عامة شاملة لكل شيء، فما من شيء من الأشياء إلا والله جَلَّوَعَلَا قادر عليه.

فهذه الجهات الثلاث تميَّز لأجلها أهل السنة عن غيرهم في باب القدرة.

❁ وهـذا يَجُرُّنـا إلـى **المسـألة الثالثـة** وهـي: المخـالفون في هـذا المقـام، المخالفون طوائف متعددة:

❖ **مِن أُولئك**: الفلاسفة الذين شَذُّوا، فاعتقدوا عدم قدرة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على شيء، فالله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عندهم لا يقدر على شيء.

❖ **ومن أولئك**: اليهود الذين اعتقدوا نقْص قدرة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فوصفوه بالعجز والتعَب.

❖ **ومن أولئك**: القدريَّة الذين جعلوا الله جَلَّ وَعَلَا قادرًا على بعض الأشياء دون بعض، يقدر على أشياء ولا يقدر على أشياء؛ من ذلك: أفعال العباد الاختيارية، فالله جَلَّ وَعَلَا ليس عليها بقادر، وإن كان قادرًا على مثلها، لكن هي لا يقدر عليها.

كذلك اعتقدوا أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يقدر على الهداية، ولا على الإضلال، تعالى الله عن ذلك عُلوًا كبيرًا، وإنما الهداية والإضلال مرجعها إلى العباد أنفسهم.

❖ **أيضًا من المخالفين في هذا المقام**: أبو الهُذَيل العَلَّاف الضال المعتزليّ المبتدع، فإنَّه زعَم انتهاء مقدورات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وعليه فيكون الله سبحانه حينها غير قادر على شيء، تعالى الله عن ذلك عُلوًا كبيرًا، ولأجل هذا زعَم فناء حركات أهل الجنة والنار، وإن كان قد نقَلَت عنه بعض كُتُب تراجم المعتزلة أنه قد رجع عن هذا القول، فالله أعلم بحاله، لكن هذا القول مشهور عنه في كُتُب أهل السنة والجماعة.

إذن هؤلاء طوائف ممَّن خالفوا الحقَّ المُبين في هذا الباب العظيم، وسيأتي كلام في القدرة لاحقًا في كلام المؤلف إن شاء الله.

❁ **المسألة الرابعة**: الإيمان بقدرة الله سبحانه وأنَّه لا يُعجِزه شيء جلَّ في عُلاه له أثرٌ عظيم في إيمان العبد وفي عِلمه.

أما أثر ذلك في الإيمان؛ فحَدِّثْ ولا حرج عمَّا يُكسبه هذا الإيمان بفضل الله من حصول الرجاء في الله جَلَّوَعَلَا، ومن حصول الخوف منه سبحانه، ومن حصول التوكل عليه، ومن تعظيمه وإجلاله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ. فهذا بابٌ عظيمٌ من أبواب الخير، ينبغي على الإنسان أن يعتني به.

وهذا عامٌ -يا إخْوتاه- في كل ما يتعلق بصفات الله جَلَّوَعَلَا، فما كان جَليلًا خُذْه بقدْرٍ من الإجلال، وما كان عظيمًا خُذْه بقدْرٍ من التعظيم، فلا شيء أعظم من السبب الذي يجعلُك تُحقِّق معرفة الله ومحبَّته وتعظيمه والإيمانَ بصفاته ونُعُوت جلاله، تحقق التصديق بما جاء في الكتاب والسنة معَ تحقيق أعمال القلوب التي لا حصر لها.

هذا شيءٌ عظيمٌ يا إخوتاه، فهُما أمران مقصودان لِنفسَيهما: أن يُعرف الله، وأن يُعبد الله؛ وهذا مما يُحبّه الله، أن يُعرف، وأن يُعبد؛ أن تعرف الله بأسمائه وصفاته، ثم أن تقوم بمقتضى ذلك من التعبُّد له جَلَّوَعَلَا، هذا أمرٌ عظيم يستحق أن تبذل فيه جُهدك ووقتك، ووالله لو أنك مكثْت أيامًا وليالي بلْ أسابيع بلْ شهورًا وأنت تتأمل في صفة القدرة لله جَلَّوَعَلَا وانتفاء العجْز عنه، أو تتأمل في حياة الله، أو تتأمل في قَيُّومية الله عَزَّوَجَلَّ؛ لَمَا كان هذا والله كثيرًا، وسوف تجد أنه ينفتح لك من أبواب العلم والإيمان شيءٌ لا تُحيط به العبارة، وجرِّب تَرَى!

ومن لَم يُجرِّب لَيسَ يَعرفُ قَدْرَهُ فَجَرِّبْ تَجِدْ تَصْدِيقَ مَا قَدْ ذَكَرْنَاهُ

وسيأتي معنا ما يتعلق باسم الله (الحَيّ)، واسمه (القَيُّوم)، وما يتعلق بصِفتَي: (الحياة) و(القيُّوميَّة) لله جَلَّ وَعَلَا.

وشيخُ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ خصَّ «الحيَّ القيوم» برسالة، وخصَّ «القيُّوم» برسالة، له رسالتان في هذا، ولو قرأت فيهما لوجدت أن باب الأسماء والصفات باب عظيم، يكسبك إيمانًا، ويكسبك عِلمًا.

ومن ذلك: أن شيخ الإسلام من اسم الله (القَيُّوم) ردَّ على المتكلمين أصولًا قامت عليها عقائدهم، هذا يدلك على أن التأمل والتدبر في هذا الباب العظيم يفيد كثيرًا حتى في العلم، لكنَّ المُصيب لهذا الفضل والنائل له إنَّما يدركه بعد توفيق الله عَزَّوَجَلَّ بِحُسْن التأمل والتدبر وإدمان النظر، لا أن يمُرّ على هذا الباب مُرور الكرام كما يقولون، إنما يقِف ولا يَعجَل، يُحسِن التأمل والتدبر، وينظر في نفسه وينظر في هذا المَلَكُوت، فسيجد شيئًا عظيمًا لا تُحيط به العبارة -كما قدَّمْتُ-.

والله جَلَّ وَعَلَا أعلم.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

قوله: (وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ) نفى أن يكون مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ إلهٌ غيره، وهذه الجملة هي في معنى كلمة التوحيد، الكلمة الطيبة: (لا إله إلا الله)، فـ(غَيْرُهُ) تُقابِل من كلمة التوحيد (إلَّا اللهُ)، (لا إله) موجودة في الجملتَين، لكن (غَيْرُهُ) تُقابِل (إلَّا اللهُ)، (غَيرُهُ) الضمير يعود إلى الله عَزَّوَجَلَّ، غير الله، فهذه تُقابِل في كلمة التوحيد: (إلَّا اللهُ).

والإِلَه: هو المعبود، وأصل هذه الكلمة من: أَلَهَ يَأْلَهُ بمعنى: عَبَدَ يَعبُد، فـ(إله) فِعَالٌ بمعنى مفعول، إله بمعنى معبود، فالمنفي هاهنا كلُّ ما يُعبد سِوى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

وهذه الكلمة في أصل الوضع من أسماء الأجناس، تُطلق على الإله بحق والإله ببَاطل، فكل ما يُعبد فإنه إله بالنسبة إلى عَابدِه.

وذهبت طائفة كالزجَّاجي والعسكري وغيرهما إلى أنَّ الإله لُغة هو: المستحق للعبادة، فلا يُطلق هذا اللفظ على أيّ معبود، إنَّما يطلق على المستحق للعبادة، ويقول أصحاب هذا القول: إنَّ هذا مستقيمٌ في حال العُبَّاد لغير الله جَلَّ وَعَلَا؛ فإنهم يعتقدون أن معبوداتهم مستحقة للعبادة.

وهـذا الـذي ذُكـر غيـر صـحيح؛ إنمـا في اللغـة: الإلـه هـو المعبـود، وأمـا تخصيص هذا اللفظ بمن يستحق العبادة فإن المفهوم من هـذا: أن المستحق للعبادة إنما كان كذلك لِكماله، إذن لا يكون الإله إلهًا بالنسبة للعابد إلا إذا كان يعتقد فيه الكمال، وهذا غير صحيح!

ودليـل هـذا: أنه لـيس كـل مـن أشـرك مـع الله جَلَّوَعَلَا في العبـادة اعتقـد في المعبود الكمال، ولذا قد تجدهم يصرحون بالنقص، ومع ذلك يعبدونه! أمَا قال المشركون: (لَبَّيك لَا شريك لَك، إلَّا شريكًا هُوَ لَكَ، تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ)، إذن ما اعتقدوا الكمال، إنما يُعبد المعبود عند هؤلاء لأجل حصول الشفاعة، فهو يشفع عند الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ولا يلزم من هذا أن يكون كاملًا.

ويكفي في ردّ هـذا القول: التأمُّل في قـول الله سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجاثية:٢٣]، ولا أظن أحدًا يقول: إن مَن اتخذ إلهَه هواه اعتقد أن هواه مستحقٌ للعبادة.

إذن: كلُّ ما عُبِدَ فإنه يُسمى إلهًا بالنسبة إلى عَابِدِه.

وتنبَّهْ ههنا إلى مغالطة يُروِّج لها القبوريّون؛ فإنهم يزعمون أن تنزيل آيات الشرك؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ لا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون:١١٧] ؛ يقولون: تنزيلُ هذا على مَن يدعو النبيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أو يدعو الأولياء الأموات، تنزيلُ هذه الآية وأمثالها على هؤلاء غير صحيح؛ لأن هؤلاء ليسوا آلِهة، لماذا ليسوا آلِهة؟ لأنهم ما اعتقدوا فيهم الكمال المطلق، ولذلك لا يصح أصلًا أن تُنزَّل مثل هذه الآيات عليهم.

وهذا تلبيس مردود، الحقُّ الذي لا شك فيه: أن كل ما عُبِد وأنَّ كل ما دُعِي من دون الله جَلَّوَعَلَا فإنه يكون إلهًا بالنسبة إلى عابده، فتتنزَّل عليه هذه النصوص، وللبحث في هذا مقام آخر، وأظنّ إن لم أكُن نسيتُ قد تكلمنا عن هذا في «كشف الشُّبهات».

ينبغي عليك -يا طالب العلم- أن تلاحِظ في كلمة التوحيد (لا إله إلا الله) سبعة أشياء، لابد أن تكون منك على ذُكْر.

❁**المسألة الأُولى**: أن كلمة التوحيد لم تأتِ لإثبات الإلهيَّة لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى فحسْب، الأمر ليس كذلك، لو كان الأمر كذلك لعُبِّر بـ (الله إلهٌ)، لكن كلمة التوحيد التي هي مفتاح الإسلام ومفتاح دار السلام لم تكن كذلك، إنما كلمة التوحيد يُراد بها إفراد الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى بالعبادة، كلمة التوحيد يُراد بها حصْر العبادة فيه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى وليس مجرد إثبات العبادة له جَلَّوَعَلَا، لأنه لو قِيل: (الله إله) فالمقصود يحصل بأن تُثبت الإلهيَّة لله جَلَّوَعَلَا، فهذا القدر لا يمنع المشاركة، فالله إله، ولا مانع أن يكون غيره إلهًا، وهذا من أبطل الباطل. **إذن** لا توحيدَ إلا باجتماع النفي والإثبات.

فهذه القاعدة من أهم القواعد ومن أوضحها في كتاب الله جَلَّوَعَلَا، لا توحيدَ إلا باجتماع الإثبات والنفي، وهذا ما جاءت به كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)، ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾ [البقرة:٢٥٦].

إيمان بالله جَلَّوَعَلَا لا يُقارِنه كُفرٌ بالطاغوت ليس توحيدًا؛ شخص يعبد الله، ويعبده وحده، ويتنزَّه عن أدْنى شرك بغيره، لكنه لا يعتقد بطلان عبادة غير الله،

ولا يعتقد أنَّ من عبَد غير الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ فقد كفَر وخسر خسرانًا مبينًا، فإنه ما جاء بالتوحيد. لابد من الجمع بين الأمرين، أن تعبد الله تعتقده مستحقًا للعبادة وأن تكفر بما سواه، وأن تعتقد بطلان عبادة ما سواه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، بهذا يكون التوحيد، وما أكثر الغلط في هذا المقام.

❁ **المسألة الثانية**: أنَّ رُكنًا رَكينًا وشيئًا مهمًا في فهْم كلمة التوحيد أن تعرف ما تقدَّم من معنى كلمة (الإله)، فالإله هو: المعبود، وليس الإله الرَّب، وليس الإله الخالق، وليس الإله القادر على الاختراع، وليس الإله المستغني عمَّا سواه المفتقر إليه كل ما عداه، كل هذه التفسيرات التي قِيلت لكلمة (إله) في كلمة التوحيد غير صحيحة، هذا أصل مهمٌ إن أردت أن تهتدي إلى الصراط المستقيم في فهْم كلمة التوحيد؛ فقَدْ قِيلت أقوال باطلة جرَّت إلى اعتقادات فاسدة، والسبب هو الخلل في فهْم كلمة (إله).

❁ **المسألة الثالثة**: لابد أن تتنبَّه إلى الحق في تقدير الخبر خبر «لا»، فـ«لا» هي النافية للجنس العاملة عمل «إنَّ»، فخبرُها مقدَّر، وقد حصل خلْط كثير في تقدير هذا الخبر، فليس الخبر «موجود»، وليس الخبر «لَنا»، وليس الخبر «ممكِن»، كل ذلك غير صحيح، إنما الحق الذي دلَّت عليه الأدلة: أن الخبر المقدر هو «حَقٌّ»، أو «بِحقٍّ»، إن شئت قدِّرْه مفردًا، وإن شئْت قدرْه شِبْه جملة، هذا هو الحق، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ﴾ [لقمان:٣٠]، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج:٦٢]، والقول بما سِوى هذا تلزمه لوازم غير صحيحة، ولتوضيح هذا موضع آخر.

❁ **المسألة الرابعة**: القرآن الكريم وسُنة نبينا محمد ﷺ أعظم الكتب التي فُسِّرت فيها كلمة التوحيد. بمعنى: معنى (لا إله إلا الله) واضح جَلِيٌّ لا خفاء فيه لكل من تأمل كتاب الله وسُنة رسوله ﷺ.

بلْ إنَّني أقول: إنَّ مَن أحسَن النظرَ والتأملَ في الكتاب والسنة فإنه لا يحتاج إلى شيءٍ أكثر من هذا الوحي المبين في معرفة أصل الدّين، فهذا المعنى قد جاء كثيرًا، بل أقول: إنه قد جاء في عشرات الأدلة التي دلت على هذه الحقيقة العظيمة المشتملة على النفي والإثبات، المشتملة على رُكنَي التوحيد، على نفي عبادة ما سوى الله جَلَّ وَعَلَا، وعلى إثباتها له وحده تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

ويا لله العجب مِن أُناس يحفظون القرآن، بل رُبما حفظوه بقراءاته المتواترة وربما بشيءٍ من الشاذة أيضًا، ولكنهم من أجهل الناس بمعنى لا إله إلا الله، يقرأ القرآن ويتغنَّى به ويُحبِّره تحبيرًا ولكنه يأتي بما يناقضه، حتى لربما رأيت من أحوال بعض الناس أنهم يتلون آيات القرآن ولربما كان فيها شيءٌ ممَّا يُبيِّن معناها، وذلك في مواضع يُشرك فيها بالله جَلَّ وَعَلَا! يُقرأُ هذا القرآن فيما يُسمى بالمقابر والمشاهد وما شاكل ذلك، والقارئ هو نفسه يعتقد ما يُفعل أمامه ويراه، ناس تستغيث بصاحب القبر أو تطوف به أو تتمسح بجُدرانه وهو يتلو هذه الآيات ولكنه لم يتفطَّنْ إلى معناها! ولا عُذر والله له في ذلك، ما الذي منعَه أن يتدبر وقد أُمِر بذلك، فهذه هي الغاية من إنزال الكتاب، ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ [ص:٢٩] وليس لِأَنْ يتغنَّى به الإنسان، وليس لِأَنْ يتكسَّب من ورائه، ولكن لأجل أن يتدبره.

❁ **المسألة الخامسة**: ينبغي أن تعلَم أن الخلاف مع المشركين الأولين لم يكُن في تفسير هذه الكلمة، إنَّما تفسيرها إنما معناها كان محلّ اتفاقٍ بيننا معاشر المسلمين وبين أولئك المشركين؛ معناها، تفسيرها، ما دلَّت عليه، ما دَعَت إليه هذا كان محلّ اتفاق بين النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه والمشركين، هذا لم يكن محل خلاف، اتفاق على المعنى، إنما الخلاف في العمل بمقتضاها، إنما الخلاف في الْتزامها والْتزام ما دلَّت عليه، هذا هو موضع الخلاف.

ولفطْنتهم إلى المعنى قالوا مباشرة، لمَّا قيل لهم: لا إله إلا الله، ﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص:٥]، وهذا الذي فهِمه المشركون - مع الأسف الشديد- كثير من المنتسبين إلى الإسلام ما فهموه، تَعْسًا لِمَن أبو جهل أعرف منه بأصل الدين، إي والله؛ تَعْسًا له!

وبه تَعلم أن معرفة معنى هذه الكملة فرضٌ عينٍ على كل مسلم، ولا عُذر لأحد في أن يتشاغل عن هذا الواجب، أو أن يتقاعس في أدائه، واجب وجوبًا عَينيًا أن تعرف معنى هذه الكلمة، ومن ثَمَّ أن تعمل بمقتضاها.

❁ وهذا يجُرُّنا إلى **المسألة السادسة** وهي: أن تعلم أن من أعظم الدَّوَاهِي التي أُصيبت بها هذه الأُمة كونُ معنى كلمة التوحيد شيئًا غريبًا، إلا عند مَن شاء الله جَلَّ وَعَلَا، ولو فتَّشْت وحرَّكت لرأَيت.

وهذا يجعلنا نتنبَّه إلى واجب مُلقًى على عاتقنا معشر الدعاة إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، فيا مَن بصَّره الله بالحق اعلم أن عليك واجبًا هو: البيان، والبلاغ، والدعوة؛ بيان معنى كلمة التوحيد بتوضيح رُكْنَيها وشروطها ونواقضها، هذا واللهِ أهمّ من أشياء كثيرة، أنتَ إن كنتَ داعيا إلى الله عَزَّ وَجَلَّ تدعو إليها، لكن هذا

واللهِ أهـمّ، وهـذا واللهِ أَوْلـى، وهـذا واللهِ أوجَـب، فـالله الله في الجـدّ والتشـمير في توضيح معنى هذه الكلمة، فما أكثر الجهل! والله المستعان.

❁ **المسألة السابعة**: أنَّ وظيفة العبد المسلم والأَمة المسلمة في هذه الحياة تدور على هذه الكلمة؛ وذلك من خلال أربعة أمور:

◉ **الأمر الأول**: أن يفهم معناها -كما تقدَّم-.

◉ **الأمر الثاني**: أن يعمل بمقتضاها.

◉ **الأمر الثالث**: أن يحذر وأن يجتنب ما يناقضها.

◉ **الأمـر الرابـع**: أن يجاهـد طِيلَـة حياتـه شـياطين الإنـس والجـن في الثبـات عليها، بلْ أن يجاهد نفسه في أن ينطق بها في آخر لحظة مـن حياتـه؛ فـإن مَـن ثبـت هذا الثبات ووُفِّق هذا التوفيق فاز بالجائزة الكبرى، «**مَـنْ كَـانَ آخِـرُ كَلَامِهِ لَا إِلَـهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ**». أسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يرزقنا هذه النعمة العظيمة.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الجملة (قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ) يُراد بها: إثبات كمال حياته وقيُّوميَّته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وعندنا في هذه الجملة مسائل:

❁ **المسألة الأُولى**: المراد بـ«القديم»: الذي ليس لوجوده ابتداء، بلْ هو سابق الموجودات؛ سبحانه جلَّ في عُلاه.وأما «الدَّائِمُ» فإنَّه الباقي؛ أي: الموجود الذي لا يزال موصوفًا بالبقاء، مُنزَّهًا عن الفَناء.

(قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ)؛ فصار معنى هاتَين الكلمتَين (قَديمٌ، ودائمٌ) هو معنى (الأول والآخر) ، قال سبحانه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد:٣]، وفسَّر هذا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما جاء عنه في «صحيح مسلم»، قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اللهُمَّ أَنْتَ الْأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الْآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ**».

❁ **المسألة الثانية**: ثَمَّة تلازمٌ بين قِدَم الله جَلَّ وَعَلَا، ودَوامه وبقائه؛ فما كان قديمًا فلابد أن يكون باقيًا؛ لأنه إذا كان موجودًا لا عَن أوّل لم يَجْرِ عليه العدم؛ لأن المنقضي بعد وجوده إنما يكون انقضاؤه لزوال سبب وجوده، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ليس لوجوده سبب، بلْ هو تَبَارَكَ وَتَعَالَى موجود وجودًا ذاتيًا، هو واجب الوجود سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فيَستحيل إلا أن يكون موجودًا؛ إذا كان الأمرُ

كـذلك وَجـبَ بقـاؤه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، إذن ثَمَّـة تـلازم بـين كونـه قـديمًا وكونـه دائمًـا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، بين كونه أوّلا وكونه آخرًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

❀ **المسألة الثالثة**: انْتُقِد المؤلف من بعض الفُضلاء من أهل العلم لإيراده هذه الجملة في هذه العقيدة، **والنَّقْد كان لثلاثة أسباب:**

◉ **أمَّا أولًا**: فلِأنَّ القديم لَم يَرِدِ اسمًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وإذا كـان كـذلك فلـيس من المناسب أن يُورَد في هذه العقيدة.

والتحقيق: أنَّ اسم (القديم) قد ورَد لكنه ما ثبت، وذلك أن حديث «**إِنَّ لِلهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا**» وهو في «الصحيحين»، جاء في خارج الصـحيحين في بعـض الروايات سَرْد لأسماء تسعة وتسعين، في بعـض روايـات هـذا الحـديث وهـو مـا جـاء عنـد ابـن ماجـه وغيـره، وعنـد الحـاكم أيضًـا، جـاء اسـم (القـديم)، ولكـن الحـديث غيـر صـحيح، بـلْ قـال شـيخ الإسـلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (إنَّ سَـرْد الأسـماء غيـر صحيح باتفـاق أهـل المعرفـة بالحـديث)، فغَيـر صـحيحٍ تسْـمية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالقديم.

وإن كـان طائفـة مـن أهـل العلـم قـد أثبتـوه، وأوْرَدُوه علـى أنـه اسـم الله جـل وعلا؛ كالبَيهقي، وابن منده، والحلِيمِي الشافعي، وغير هـؤلاء، لكـنَّ الحـق: أنـه لا دليل صحيح على ثبوت هذا الاسم لله جَلَّ وَعَلَا.

كذلك الشأن في (الدَّائم)، مع أن أكثر النقد الذي وُجِّه لهذه الرسالة توجَّه إلى (القديم)، مع أنه ينبغي أن يتوجَّه أيضًا إلى الدائم. وعلـى كـل حـال (الـدائم) أيضًا ممَّا قد ورَد ولـم يثبت، جـاء في روايـة سَـرْد الأسـماء عنـد ابـن منـده وغيـره،

ولكنه أيضًا غير صحيح، وإن كان عَدَّه ابن منده وعدَّه ابن العربي وغيرهما من الأسماء، لكنَّ الصحيح أن هذا ليس عليه دليلٌ صحيح.

نأتي الآن إلى فعْل الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ **حينما أوْرَد هذه الجملة**؛ هل نقول: إنه ظنَّ ثبوت الحديث فأورَد هذين الاسمين بناء على ذلك؟

قد يُقال، لكن الأقرب -والله أعلم- أن إيراده للقديم والدائم لم يكن على سبيل التسمية، إنما كان على سبيل الإخبار، والشأن في الإخبار أوسَع من الشأن في التسمية، ليس لك أن تقول: (سبحان القديم)، وليس لك أن تُسمي (عبد القديم)، كذلك يُلاحَظ؛ فإن بعض الناس يُسمي (عبد الدائم)، هذا يفتقر إلى دليل، وإذا لم يكن ثَمَّة دليل ليس لك أن تُعَبِّد إلا والاسم ثابت.

أمَّا على سبيل الإخبار فلا بأس بذلك، وهذا الظاهر من صُنْع الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولم يَزَلْ أهل العلم، والمحققون من أهل السنة يستعملون كلمة (القديم) في الإخبار عن الله عَزَّوَجَلَّ، كما يستعملون أيضًا كلمة أخرى وهي (الأَزَلِي)، كلمة منحوتة من (لَم يَزَلْ)، والعهد ليس ببعيد عن دروس التدمرية وفيها كان يستعمل شيخ الإسلام، وفي غير هذا الموضع مواضع كثيرة.

وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد نبَّه في «بدائع الفوائد» إلى أن استعمال (القديم) إنما هو على سبيل الإخبار، ومع ذلك فهو يقول في النونية:

وَهْوَ الْقَدِيمُ فَلَم يَزَلْ بِصِفَاتِهِ مُتَفَرِّدًا بَلْ دَائِمَ الإِحْسَانِ

ماذا قال؟ «وَهْوَ الْقَدِيمُ»، فكل ذلك على سبيل الإخبار.

فيبدو -والله أعلم- أنَّ فعْله لا يمكن تخطئته، نَعَم ليتَه قال: (أوَّلٌ بِلا ابتداء، وآخرٌ بِلَا انتهاء)، نَعَم لا شك أن الأحسن والأَولى موافقة الأدلة ما

أمْكن، ولذلك تعبير عَصريّه الذي هو ابن أبي زيد في مقدمة «الرسالة» أجود من تعريف الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فإنه قال: «لَيسَ لِأَوَّلِيَّتِهِ ابْتِدَاءٌ، وَلَا لِآخِرِيَّتِهِ انْتِهَاءٌ»، تلاحظ أنه حرص على موافقة الدليل، ولا شك أن هذا أفضل. وهناك مواضع متشابهة بين الرسالتين، وجانب ابن أبي زيد فيها فيما يبدو لي -والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ- أرجح.

على كل حال؛ استعمال كلمة (القديم والدائم) ههنا إنما كانت على سبيل الإخبار، وهذا مما لا يُخطَّأ فيه المؤلف.

◉ **النقْد الثاني**: قالوا إن كلمة «القديم» لا تفيد ما تفيده كلمة «الأول» من حيث انتفاء العدم عنه تبارك وتعالى؛ فإن القديم في اللغة: هو ما تقدَّم غيره زمنًا، ولا يلزم أن يكون له التقدُّم مطلقًا، وهذا له شواهد، ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس:٣٩]، ﴿أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الْأَقْدَمُونَ﴾ [الشعراء:٧٦] فلا يلزم من كون الشيء قديمًا أن يكون له التقدُّم المطلق.

وهذا فيما يبدو -والله أعلم- لا يَرِد على المؤلف، **والسبب في ذلك**: أنه قد قيَّد قيدًا زال به اللَّبْس وانتهى به الإشكال، فإنه قال: (**قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ**)، ما قال قديم وسكت، قال: (**قَدِيمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ، دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ**)، فلا مأْخَذ عليه بناء على هذا، والله جَلَّوَعَلَا أعلم. ولا سيّما وأنه قد جاء عند أبي داوُد بإسناد حسن في دعاء دخول المسجد: «**أَعُوذُ بِاللهِ الْعَظِيمِ، وَبِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ، وَبِسُلْطَانِهِ الْقَدِيمِ، مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**»، ولم يَلزم ما أُورِد على المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنَّ القِدَم لا يستلزم نفي العدم؛ فإنَّ سُلْطان الله جَلَّوَعَلَا لم يكن معدومًا، بل له التقدُّم المطلق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

◉ **النقْد الثالث الذي وُجِّه إلى هذه الجملة**: أنَّ «القديم» قد استعمله المتكلمون، فلا ينبغي موافقتهم على ذلك.

والذي يبدو -والله أعلم- أن هذا المأْخَذ أيضًا ليس بقوي؛ وذلك:

- أن المتكلمين نَعَم استعملوه، لكن أهل السنة أيضًا استعملوه، واستعملوه على سبيل الإخبار عن الله عَزَّوَجَلَّ، **هذا شيء**.

- **الشيء الآخر**: أنِّي لا أعلم في مَن استعمل هذا من المتكلمين مَن جعل المعنى -معنى «القديم»- معنًى بخلاف ما عليه أهل السنة، هذا قَدْرٌ لا يخالفنا فيه المتكلمون، مِن أن كون الله عَزَّوَجَلَّ قديمًا يعني: أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لا ابتداء لوجوده، هذا قدْر ينصُّون عليه في كُتُبهم دون شك.

إذن ما الخلل؟ الخَلل ما كان في هذه الكلمة من حيث معناها، الخلل فيما أضافوا إلى هذه الكلمة، الخلل فيما فرَّعوا عن هذه الكلمة؛ ولِذا تجد أن المعتزلة مثلًا يجعلون القديم اسمًا لله، والقِدَم وصفًا لله، بلْ إنهم يقولون: إنَّ القِدَم أخصّ وصفٍ لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، أخصّ أوصاف الله عَزَّوَجَلَّ القِدَم.

والحقُّ أن كل الصفات هي أخصّ وصف لله عَزَّوَجَلَّ، لا يوجد عندنا -معشر أهل السنة- صفة واحدة يُقال: هي أخصّ وصف، بل كل الصفات هي أخصّ وصف لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

على كل حال؛ ما الذي بنَى المعتزلةُ على هذا التقرير؟ بَنَوا على هذا نفْيَ صفات الله عَزَّوَجَلَّ، لماذا؟ لأنهم زعموا أنَّ ثبوت الصفات يقتضي تعدُّد القُدماء، فلا يكون الله عَزَّوَجَلَّ وحده قديمًا، بل يكون اللهُ قديمًا، وتكون محبته قديمة،

ويكون كلامه قديمًا، وهَلُمَّ جَرّا، فيُصبح القديم كثيرًا، لا يصبح قديمًا واحدًا، بلْ هناك قُدماء.

وهذا تعليل لا أقول إنَّه عَليل، بلْ إنه في غاية البطلان، **وسببه**: أنَّهم جرَّدوا ذات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن الصفات. **والحق الذي لا شكَّ فيه** وهو ثابت في الشرع والعقل والفطرة: أن الذات بصفاتها، وأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ له القِدَم أو الأَوَّلِيَّة بصفاته، فليس ثَمَّة ذاتٌ ثم رُكِّبت فيها الصفات كما يتوهَّمون، إنما الله عَزَّوَجَلَّ لم يَزَلْ بصفاته، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ له القِدَم بصفاته، وهو واحدٌ لا شريك له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

فعلى كل حال؛ هذا ما انتُقِدَتْ به هذه الرسالة في هذا الموضع، وما انتُقِدَت به مما هو جديرٌ بالنَّقْد موجود، لكن في هذا الموضع لا يبدو أن الأمر يستحق أن تُنقَد به، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ **المسألة الرابعة**: أنَّ العلم بثبوت هاتين الصفتين «الأَوَّلِيَّة، والآخِرِيَّة»، أو «القِدَم، والبقاء»، أو كون الله عَزَّوَجَلَّ قديمًا دائمًا؛ هذا شيءٌ مركوزٌ في الفطرة، فالرَّب الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لابد أن يكون متصفًا بهاتين الصفتين، هذا شيءٌ مركوزٌ ثابت في الفطرة لا شكَّ فيه ولا يدخله رَيب.

وذلك أنَّ الموجودات مُمكِنة، حادثة بعد أن لم تكن موجودة، فلابد أن تنتهيَ إلى قديمٍ وجودُه ذاتيٌّ، وإلا فلو كان الخالق حادثًا لاحتاج إلى خالقٍ غيره، والثاني يلزمه إذا كان حادثًا كاللَّازم الأول، وهَلُمَّ جرّا، فيتسلسل الأمرُ، والتسلسل في المؤثِّرين مُمتَنِع عند جميع العقلاء، إذن لابدَّ أن يكون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ متصفًا بالقِدَم، وإذا كان متصفًا بالقِدَم فإنَّه سيكون باقيًا

سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۞ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٦-٢٧]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨].

❁ **المسألة الخامسة**: بقاءُ ما شاء الله بقاءَه، كالجنة ومَن فيها نسأل الله أن يجعلنا من أهلها، والنار ومن فيها ونعوذ بالله منها، بقاء هذه المخلوقات ليس فيه مشاركةٌ لِمَا اختصَّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ به؛ لأن الذي اختصَّ الله عَزَّوَجَلَّ به هو الآخِرِيَّة الذاتية، فالله عَزَّوَجَلَّ بذاته آخرٌ دائمٌ باقٍ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، يَستحِيل عليه العدم ويمتنع غاية الامتناع.

أمَّا ما شاء الله عَزَّوَجَلَّ بقاءه فإنه باقٍ بغيره وليس باقيًا بذاته، ما شاء الله بقاءه فإنه باقٍ بإبقاء الله عَزَّوَجَلَّ له، ولو شاء الله أن يُفنيه لأَفناه، إذن كان الله سبحانه مُتوحِّدًا بصفته ولم يشاركه فيها أحد سواه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

وهذا يَجُرُّنا إلى (الهلاك أو الفناء)، ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن:٢٦]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ [القصص:٨٨]؛ بعض الناس يظنّ أن الفناء والهلاك هو العدَم والتلاشي، كُلُّ شيءٍ يُعدَم ويتلاشى إلا الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، لكن هذا الفهم غير صحيح، فالفَناء والهلاك هو الموت، ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن:٢٦]، ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ [القصص:٨٨] يعني: ميّت.

ومعلوم أن الأحياء إذا ماتوا فإن أرواحهم باقية، باقية فيما شاء الله، إن كانت من أهل النعيم فهي مُنَعَّمة، وإن كانت من أهل العذاب -نعوذ بالله- فهي مُعذَّبة، والأجساد تأكلها الأرض إلا من شاء الله، فالأنبياء لا تأكل الأرضُ أجسادَهم، لكن يبقى عجَم الذَّنَب، أو عجَبُ الذَّنَب، فهذا يبقى ولا تأكله الأرض، ومنْه يُركَّب الخلْق بعد ذلك.

إذن ينبغي أن نفهم هاتين الآيتَين على وجْهِهِمَا، وبالتالي يزول الاشتباه الذي يحصل لمن لَم يفهم هذا على الوجه الصحيح.

والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

لَا يَفْنَى وَلَا يَبِيدُ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قوله: (**لَا يَفْنَى وَلَا يَبِيدُ**) لكمال حياته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذه الجملة تأكيدٌ لِلجملة التي سبقتْها، وهي: (**دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ**)، معنى كونه دائمًا بلا انتهاء: أنه لا يفنى ولا يَبيد.

وهاتان الكلمتان متقاربتان في المعنى، بينهما شِبْه ترادُف، فإن الفناء هو الهلاك ضدّ البقاء، وكذلك البَيْد، (نَحْنُ الْخَالِدَاتُ فَلَا نَبِيْدُ)، **البَيْد**: هو الهلاك، وما يقابل البقاء أو هو الانقراض الذي ينافي الخلود.

ولسْنا بحاجة إلى أن نتكلف فَرْقًا بينهما، فالذي يبدو -والله أعلم- أن إيراد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهاتين الكلمتَين هو على سبيل ذكْر المرادفات؛ وذلك أنه مَيَّالٌ في هذه الرسالة إلى السَّجْع، ولذلك يقول: (**لَا يَفْنَى وَلَا يَبِيدُ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ، لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ، وَلَا يُشْبِهُ الْأَنَامَ**) فهو مَيَّالٌ إلى السَّجْع، وهذا من المواضع التي ابنُ ابي العِزّ يعني كأنه آخذه عليها.

فعلى كل حال، الكلام في هذه الجملة ملتَحِق بالكلام في الجملة التي سبقتْها، فهي في معنى آخِريَّة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

(لا يكون إلا ما يُريد)؛ لِكَمال قُدْرته وسُلطانه سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، والإرادة ههنا هي الإرادة الكونية التي بمعنى: المشيئة، وهي التي ورَدَت في نحو قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود:٣٤]، ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً﴾ [الإسراء:١٦]، فهذه الإرادة بمعنى المشيئة، والمشيئة سيأتي كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى فيها قريبًا.

فينبغي أن يُعلم أن الإرادة في الكتاب والسنة جاءت على ضربَين:

- **إرادة كونية**، هي المشيئة؛ وهي ما أراده المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ههنا.
- **وثَمَّة إرادة شرعية** تتضمن معنى المحبة، فأراد الله شرعًا يعني أحَبّ، وهذا قد جاء في نحو قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

فمَن كان ذا عِلْم أدرَك الفرق بين هذه الآية والآيتَين اللَّتَين ذكرْتُهما قبل هذا، فالإرادة الكونية هي بمعنى المشيئة، ولابد من حصول مُتعلَّقها، المراد كونًا لابد أن يقع، ما أراد لابد أن يكون، ولا يكون إلا ما أراد. وأمَّا المراد شرعًا فلا يلزم وقوعه، قد يريد الله عَزَّوَجَلَّ شرعًا ما لا يشاء وقوعه، والكلُّ راجعٌ إلى حكمة الله سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ.

المقصـود: أنَّ هـاتَين الإرادتَـين قـد تجتمعـان، وقـد تَنفـرد إحـداهما عـن الأخرى، وهذا الموضوع قد فصَّلْناه في عددٍ من الكتب السابقة.

والذي يُهمُّني ههنا: هو أن تعلم أن التفريق بين نوعَي الإرادة من الأهمية بمكان، وقد ضَلَّ أُناسٌ ما اهتدوا إلى الفرْق، فظنوا أن الإرادة شيء واحد فوقعوا في ضلال، أُناسٌ ظنوا أن الإرادة كلها كونية؛ فضلوا وانحرفوا، وأُناسٌ ظنوا أن الإرادة كلها شرعية؛ فضلوا وانحرفوا، وفاز أهلُ السنة بالحق المحْض؛ حيث حَمَلُوا النصوص على مَحملها، وفهِموا كل موضعٍ على ما يقتضيه السياق، فتَنَبُّهوا إلى الفَرق بين الإرادتَين.

والله جَلَّ وَعَلَا أعلم.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قوله: (**لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ**) الأوهام: يعني الظُّنون، (**وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ**) أي: العقول.

وهذه الجملة عندنا فيها ثلاث مسائل:

❁ **المسألة الأُولى**: مراد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن الله جَلَّ وَعَلَا لا تَتَخيَّلُه فِكرةٌ، ولا يُكيّفه عقلٌ، ولا يُحيط به عِلْمٌ، إنما الله جَلَّ وَعَلَا يُعرَف وتُعلم صفاته، لكن لا يُحاط به عِلمًا، قال سبحانه: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه:١١٠]، كما أنه جَلَّ وَعَلَا يُرَى ولا يُدرَك، الله جَلَّ وَعَلَا يُرَى في الآخرة، لكن مع رُؤيته فإنه لِعَظمته لا يُدرك.

كذلك ههنا، الله جَلَّ وَعَلَا لِعَظمته ولأنه العظيم الكبير الواسع سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فإنه لا يُحاط به عِلمًا، فقال المؤلف: (**لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ**)

وذلك لأمرين:

◉ **أولًا**: أنَّ الله جَلَّ وَعَلَا غيبٌ بالنسبة لنا، فنحنُ ما رأينا الله، في هذه الدنيا لا نرى الله، والعقول مُكبَّلَة بالمحسوسات فلا تُدرك إلا ما أحسَّت به، والله جَلَّ وَعَلَا لم تَرَه ولم تَرَ مَثيلًا له، إذن إدراك كُنْه ذاته وحقيقة صفاته شيءٌ بعيد المنال بالنسبة للعقول، شيءٌ فوق طاقة هذه العقول، فلا تقدر عليه ولا تستطيعه.

◉ **ثانيًا**: أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هو الكبير العظيم الواسع سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فأنَّى للظُّنون والأَوْهام وللعقول القاصرة أن تُحيط عِلْمًا به وتُدرك كيفيته تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ!

إنَّما حسْبنا –يا إخوتاه– أن نعلم ثلاثة أشياء:

❖ حسْبنا أن نَعلم شيئًا من صفات الله عَزَّوَجَلَّ، نحن نعلم بعض صفات الله ولا نعلم كُلَّ صفات الله عَزَّوَجَلَّ، حتى إن ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُقال: (إنَّ نِسْبة ما يعلمه العباد ممَّا لا يعلمونه من صفات الجلال ونُعوت الكمال له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ كَنَقْرَة عصفورٍ من بحر).

ولذا نبيّنا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الذي هو أعلَم الناس بالله، وأعظمهم إجلالًا وتعظيمًا له، ومع ذلك فإنه يُفتح عليه إذا سجَد عند الشفاعة، الله عَزَّوَجَلَّ يفتح عليه بمَحامِد لم يُكن يُحسنها قبل ذلك، والله سبحانه إنَّما يُحمَد بصفاته ونُعوت جلاله وكماله.

إذن نحنُ أولًا: لا نعلم إلا شيئًا من الصفات، ولا نعلم كل الصفات.

❖ **وثانيًا**: ما نَعلمُه من الصفات إنما هو من حيث أصل المعنى اللُّغوي فحَسْب، حتى كمال المعنى فإنه لا سبيل لنا إلى معرفته.

❖ **والأمر الثالث**: أنَّ ما عَلِمْناه إنما نعلم معناه ولا نُدرك كيفيته، لا سبيل لنا إلى إدراك كيفية الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في ذاته أو في صفاته جل في عُلاه.

إذن: لابدَّ من التنبُّه إلى هذه الأمور الثلاثة عند النظر في هذا المقام.

❁ **المسألة الثانية**: نبَّه شيخ الإسلام رَحِمَهُٱللَّهُ في «بيان التلبيس» –وأظن هذا في الجزء السابع– أنَّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ إنما عرَّف عباده من صفاته ما تقدر

عقولُهم عليه، القدْر الذي تقدر عقولهم عليه هو الذي علَّمنا الله سبحانه إيَّاه عن صفاته، ووراء ذلك شيء عظيم لا تستطيع عقولنا أن تُدركه، بلْ أن تعلمه.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وإذا كانت العقول لا تستطيع احتمال ولا قدرة لها على احتمال معرفة ما يكون في الجنة من أنواع النعيم الذي هو فوق طاقة تصوّر العقول، ولذلك قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فِيهَا مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ**» فكيف بالله العظيم؟!) سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. **إذن**: لا ينبغي أن يكون للإنسان أدنى طمع في أن يُحيط عِلمًا بالله العظيم تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

❁ **المسألة الثالثة**: إذا أدركت ما سبَق استفدت فائدة مُهِمَّة، وهي أن هذا الباب بابٌ توقيفي، تقِف فيه عند حَدِّ ما ورَد في النصوص.

❁ **وثَمَّة مسألة رابعة وهي**: أن بعض أهل العلم إذا جاء إلى مثل هذا الموضع فإنه يذكر جملةً، وهي: (كلُّ ما خطَرَ بالبال فالله عَلَى خِلَافِه)، أو (كُلُّ مَا خَطَرَ بِبَالِكَ فالله عَلَى خِلَافِه)؛ فهل من السائغ إطلاق مثل هذه الجملة؟

بعض أهل العلم حَمَل هذه الجملة على مَحمَلٍ حسَن، وشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «بيان التلبيس» حملَها على قريبٍ ممَّا ذكرتُه لك قبل قليل؛ مِن أنَّ العباد لا يُدركون كيفية صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، كما قال الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَالْكَيْفُ غيرُ مَعْقُولٍ»، أو «مجهول» بالنسبة للرواية الأخرى.

والتحقيق في هذا المقام أن يُقال: ما خَطَر بالبال؛ إن كان كمالًا فاعلَم أن الله أكْمَل منه، وإن كان نقصًا فالله مُنزَّه عنه، هذه الجملة تُبين الحق دون وقوع لَبْسٍ فيه، والله جَلَّ وَعَلَا أعلم.

❁ **وثَمَّة مسألة خامسة، وهي**: أنه قد جاءت الآثار بالحث على أن يتجنب الإنسان التفكر في ذات الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لِمَا يَجُرُّه هذا من أمور لا تُحمد عُقباها، ولذا جاء عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا كما عند «البيهقي» وغيره: «تَفَكَّرُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ، وَلا تَفَكَّرُوا فِي الله تَعالَى»، وفي رواية: «وَلا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ الله»، وجاء عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، ورُوي مرفوعًا، وحسَّنه الشيخ ناصر رَحِمَهُٱللَّهُ في «السلسلة» مرفوعًا، أنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**تَفَكَّرُوا فِي آلاءِ الله، وَلا تَفَكَّرُوا فِي ذَاتِ الله تَعَالَى**».

فحَسْبُك أن تتأمل وتتدبر في آلاء الله عَزَّوَجَلَّ، وأن تعرف معاني صفات الله عَزَّوَجَلَّ التي أُخبرنا بها، وأن تتعبَّد لله جَلَّوَعَلَا بمُقتضاها. هذا القدْر يكفيك دون أن تخوض فيما هو أعظم من ذلك، فالله جَلَّوَعَلَا لا تبلغه الأَوهام ولا تُدركه الأفهام.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَلَا يُشْبِهُ الْأَنَامَ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قال: (وَلَا يُشْبِهُ الْأَنَامَ)، ومَرَّ بك قريبًا قوله: (وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ)؛ فلا شيء مثْل الله، كما أن الله عَزَّوَجَلَّ ليس مثْل شيءٍ من خلْقه، فالأمران كما ذكرتُ لك متلازمان.

وهذه الجملة أيضًا ممَّا انتُقِد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عليها:

◉ **فأولًا**: أنه استعمل كلمة «يُشْبِه»، وما قال: (يماثِل)، قالوا: لأن الذي جاء نفْيه في النصوص إنما هو التمثيل لا التشبيه، فيُنفى عن الله عَزَّوَجَلَّ المَثيل، ولم يأتِ الشَّبيه.

والحقُّ: أن هذه كَتِلْك، فالشَّبيه قد ورَد نفْيه لكنه ما ثبت، وذلك فيما أخرج الآجرّي في «الشريعة»، واللالكائي، ومحمد بن نصر في «تعظيم قدْر الصلاة»، وابن أبي عاصم في «السنة»، حديث طويل في ذكْر ما يكون يوم القيامة، وأنَّ أهل الإيمان يَبقون في عرصات القيامة ينتظرون ربَّهم، فيُقال لهم: وهل تعرفونه؟ فيقولون: «إنه لا شِبْه له»، فهذا الحديث فيه نفْي الشِّبه أو الشَّبيه عن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، لكن الحديث لا يصح؛ فيه أكثر من راوٍ ضعيف، فيه عليّ ابن زَيد بن جُدْعان وغيره، فالحديث لا يصح عن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

لكن مع هذا نفْيُ الشَّبيه عن الله جَلَّوَعَلَا استعمال أثري، استعمله السلف رَحِمَهُمُٱللَّهُ مِن عهد الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، فقد جاء عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في قوله

تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥] قال: «مَثِيلًا وشَبِيهًا»، كذلك قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾[البقرة:٢٢] قال: «أشْباهًا».

ولَم يَزلْ أهلُ العلم ينفُون الشَّبيه والتشبيه عن الله جَلَّ وَعَلَا، ومرَّت بك كلمة نُعيم بن حَمَّاد التي تلقَّاها أهل السنة عنه بالقبول، «مَنْ شَبَّهَ اللهَ بِخَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ»، كذلك جاء نفْي التشبيه على لسان الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وابن خُزيمة، وكثير من أهل السنة والعلم.

إذن نفي التشبيه لا بأس به، وهو مستعمل عند أهل العلم.

قد يقول قائل: ولكن أهل الكلام قد أدخلوا في نفي التشبيه ما أدخلوا من المعاني الباطلة، أي أنهم تذرَّعوا لنفي التشبيه عن الله عَزَّوَجَلَّ إلى نفي القدْر المشترَك الذي دلَّت عليه الأدلة، يقولون: لأن الله عَزَّوَجَلَّ لا شَبيه له؟

والجواب عن هذا أن يُقال: إنَّ استعمال أهل البدع لكلمةٍ مأثورة على معنى باطل لا يجعلنا نتحرَّز عن استعمالها.

إذن **القاعدة هاهنا هي**: أنَّ **استعمال المُبتدِعة في باطلهم لفظًا مأثورًا لا يجعله مهجورًا**، وإلا فهذه جادَّة مستعملة ومسلوكة عند أهل البدع، فكم أدخلوا في معنى التوحيد الذي هو من أعظم الألفاظ الشرعية وتحته أعظم المعاني الشرعية، ومع ذلك أدخلوا في التوحيد ما أدخلوا من الباطل، وقُلْ مثل هذا في تسبيح الله وتَنزيهه، وفي إثبات القدَر، وفي أشياء كثيرة.

فبِناء على هذا: إذا استعمل السُّنيُّ نفي التشبيه ونفي الشَّبيه عن الله عَزَّوَجَلَّ، نحن نفهم مراده ونعلم مراده، وإذا استعمل هذه الكلمة أحدٌ من أهل البدع والكلام فإنَّنا نتحرَّز ونحتاط، ونأخذ كلامه على قدْر من الحِيطة؛ لنَعلم ماذا

يُريد به، كالشأن في بقية الألفاظ التي أصلها شرعي وهم يستعملونها استعمالًا غير صحيح.

◉ **النَّقْد الثاني**: أنَّه قال (**الْأَنَامَ**)، قالوا: إن الأنام يعني الناس، وهذا فيه تقصير، فالله عَزَّوَجَلَّ لا يُشْبِه شيئًا من الأشياء؛ الأَنَام وغيرهم.

والذي يبدو -والله أعلم- أنَّ المأْخَذ على المؤلف ههنا أيضًا ليس متوجهًا؛ وذلك أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يقول: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن:١٠] **فلِلسلف في معنى الأنام ثلاثة أقوال:**

-**القول الأول**: أن الأنام هم الناس، البشر.

-**القول الثاني**: أن الأنام هم الثقلان؛ الجن والإنس.

-**والقول الثالث**: أن الأنام هم جميع المخلوقات على وجه الأرض؛ فيَندرج كلُّ المخلوقات تحت كلمة ﴿لِلأَنَامِ﴾.

وهكذا إذا رجعت إلى معاجم اللغة وجدت أنَّ هذه الأقوال موجودة في معاجم اللغة أيضًا، فلعلَّ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما أراد المعنى الثالث، وبالتالي يعني لم يقع في شيء تستطيع أن تقول إنه خطأ، وإن كان التعميم الذي جاء في النصوص أَوْلى، وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١] فمِثْل هذا المقام لو استعمل فيه الإنسان هذا التعميم الوارد لا شك أن هذا أحسن وأفضل.

بقيَت عندنا مسألة، وهي: الفرْق بين التمثيل والتشبيه.

أمَّا في اصطلاح أهل العلم، أمَّا في استعمال أهل السنة والجماعة: فإنه يريدون بنفي التشبيه ما يريدون بنفي التمثيل، وإذا قالوا: الله جَلَّوَعَلَا لا مِثْل ولا

مَثِيل له، فإن هذا في معنى قولهم: إن الله لا شِبْه ولا شَبيه له؛ فهما كلمتان مترادفتان اصْطلاحًا.

أمَّا من جهة اللغة: فثَمَّة فارق دقيق، **وهو أنَّ التمثيل**: المساواة في جميع الخصائص. **والتشْبيه**: المساواة في بعض الخصائص.

هذا هو الفرق بين هاتين الكلمتَين من جهة اللغة، ويشهد لهذا الفرْق قولُه تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ ثمَّ قال: ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة:١١٨]؛ فلما كانت المقالتان مُتساوِيتَين قال: ﴿مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾، ولمَّا كانت القلوب لا تتساوى من كل وجه قال: ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾. والله جَلَّ وَعَلَا أعلم(٢).

(٢) إلى هنا تمام المجلس الثاني، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس التاسع عشر من جمادى الآخرة، سنة أربع وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعةٌ وثلاث وأربعين دقيقة.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

حيٌ لا يموت، قيومٌ لا ينام.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الجملة من كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيها إثبات اسمين وصفتين لربنا العظيم جل في علاه، فدلت هذه الجملة على ثبوت اسم (الحي) وصفة (الحياة)، واسم (القيوم) وصفة (القيومية) لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

أمَّا اسم (الحي) فقد دل عليه جملةٌ من أدلة الكتاب والسنة:

قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿**اللهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**﴾ [البقرة:٢٥٥]، وقال: ﴿**وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ**﴾ [الفرقان:٥٨]، ويقول جَلَّ وَعَلَا أيضًا: ﴿**هُوَ الْحَيُّ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ**﴾ [غافر:٦٥].

وفي «صحيح مسلم» من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا ضمن دعاءٍ ذكر أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يدعو له، وفيه: «**أَنْتَ الحَيُّ الذي لا يَمُوتُ وَالْجِنُّ وَالإِنْسُ يَمُوتُونَ**».

أمَّا حياته تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فإنَّها صفةٌ ذاتيةٌ لازمةٌ لذاته المقدسة تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وهذه الحياة حياةٌ كاملةٌ لم تُسبق بعدم، ولا يلحقها فناء، ولا يطرأ عليها نقص، بل فَرْضُ هذا هو فرضٌ لما هو أعظم المحالات.

وحياته جل في علاه لمَّا كانت حياةً كاملة كانت مستلزمةً لجميع صفات الكمال، فما من صفة نقص إلا ومرجعها إلى نقصٍ في صفة الحياة، فلمَّا كانت حياته سبحانه حياةً كاملة استلزم هذا ثبوت كل صفات الكمال لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إذن الله سبحانه حيٌ الحياة التامة؛ فلا تفوته صفة كمالٍ البتة.

ولكمال حياته تنزه سبحانه عن: الموت، والنوم، والسنة، قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان:٥٨].

وقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْتَ الحَيُّ الذي لا يَمُوتُ».

فلما كانت حياته كاملة تنزه سبحانه عن هذه النقائص التي لا تليق بكماله جل في علاه.

وجملة المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قوله: (حيٌ لا يموت، قيومٌ لا ينام)؛ لا يراد بها أنَّ تعلق نفي الموت إنما كان بصفة الحياة فحسب، كما أن نفي النوم إنما تعلق بثبوت صفة القيومية له جَلَّ وَعَلَا، هذا ليس مرادًا؛ وإنما أراد أن ينوع الكلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإلا فثبوت (الحياة) ينفي الموت والنوم، وثبوت (القيومية) أيضًا ينفي الموت والنوم، قال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة:٢٥٥]. وإذا تنزه عن السنة (النوم الخفيف) وما هو أكبر منه وهو النوم؛ فإنه قد تنزه عن الموت من باب أولى.

وفي «صحيح مسلم» قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ لا يَنَامُ، وَلا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ». يعني أن هذا الأمر لا يليق به، بل يستحيل في حقه، وأنَّى يكون ذلك وله سبحانه الحياة الكاملة، والقيومية التامة له تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

أما اسمه تعالى (القيوم) فإنه جاء في القرآن في ثلاثة مواضع:

- في سورة البقرة في آية الكرسي.

- وفي مفتتح سورة آل عمران: ﴿الم* اللهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [آل عمران:١-٢].

- وكذلك في سورة طه: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه:١١١].

وأنت تلحظ أن مجيء اسم (القيوم) جاء مقارنًا لاسم (الحي) في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا.

و(القيوم) هكذا جاءت الرواية المتواترة، ففي مصاحف الأمصار وما تواتر من كتاب الله جَلَّ وَعَلَا إنما جاءت القراءة هكذا: (القيوم).

وقرأ بعض السلف: (القَيَّام) كما ثبت هذا عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قرأ: ﴿الْحَيُّ الْقَيَّام﴾، وعلق هذا البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «صحيحه»، ووصله غيره كابن أبي داود وسعيد بن منصور وغيرهما، كذلك رويت هذه القراءة عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، كما رويت أيضًا عن إبراهيم النخعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

كذلك جاء عن ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ روايةٌ ثانية وهي أنه قرأ: (القَيِّم)، ﴿الْحَيُّ الْقَيِّم﴾،

لكن المتواتر إنما هو: ﴿الْقَيُّومِ﴾، ولا شك أن (القيوم) أبلغ في المعنى من (القَيَّام) و(القَيِّم).

وجاء في السنة أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:

-(قيم السماوات والأرض وما فيهن)، كما ثبت هذا في «صحيح مسلم» من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول إذا قام يتهجد: «**اللَّهُمَّ لكَ الحَمْدُ أنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ ومَن فِيهِنَّ**».

-وجاء أيضًا في هذا الحديث أنه: «**قَيّامُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ ومَن فِيهِنَّ**»، كما جاءت الرواية في هذا الحديث عند مسلم في «صحيحه».

- وجاء عند النسائي في «الكبرى»، وعبد الرزاق وغيرهما: القيوم، «**قَيُّومُ السَّمَوَاتِ والأَرْضِ ومَن فِيهِنَّ**».

إذن هذا الحديث جاء بثلاثة أنواع من القراءة:

- (القَيِّم).
- و(القَيَّام).
- و(القيوم).

فهو (قيوم السماوات والأرض)، وهو (قيم السماوات والأرض)، وهو (قيام السماوات والأرض).

والقيومية معناها معنىً شامل بمعنى أنَّه يشمل عدة معانٍ، ويدل على أكثر من صفة بدلالة التضمن والالتزام كما سيأتي.

❁ **أول ما تدل عليه صفة (القيومية) لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ**: أنَّه القائم بنفسه سبحانه المستغني عن غيره.

وهذا المعنى متفقٌ عليه بين أهل العلم: أن القيوم يدل على هذا المعنى، أنه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ القائم بنفسه المستغني عن غيره ولا يحتاج إلى من سواه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

❁ **والمعنى الثاني**: أنه القيم أو القيوم على خلقه، بمعنى: أنه المقيم لغيره، المعطي لغيره قِوامة، الذي ليس لغيره قوامٌ إلا به، فهو القائم بكل ما يحتاجه غيره من مخلوقاته من رعايةٍ وتدبير.

وهـذا المعنـى عليـه جمهـور أهـل العلـم حينمـا أتـوا إلـى تفسـير اسـم الله عَزَّوَجَلَّ: (القيوم).

وقد دلت عليه أدلةٌ عدة في الكتاب والسنة، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد:٣٣]، وقال سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [الروم:٢٥]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا﴾ [فاطر:٤١].

فالله جَلَّوَعَلَا له القيومية على خلقه، فلا تتحرك ذرةٌ إلا بإذنه، ولا يحدث حادثٌ إلا بمشيئته سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

وهذا المعنى يتضمن:

◉ **صفة الصمدية** له تَبَارَكَوَتَعَالَى، فلأنه القيوم صمدت إليه الخلائق في حاجاتها.

◉ وهذا أيضًا يتضمن **كمال قدرته** سبحانه، فلأنه القيوم كانت له القدرة التامة سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

◉ كما يتضمن هذا **كمال علمه** جل في علاه، فلن يكون قيومًا إلا إذا كان عليمًا بكل أحوال خلقه الذين هو قيمٌ عليهم سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

◉ وهذا أيضًا يدل على **ثبوت العدل** له تَبَارَكَوَتَعَالَى، قال تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران:١٨]؛ يعني بالعدل، فلن تكون القيومية قيوميةً إلا بالعدل، فتضمن هذا ثبوت صفة العدل لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

۞ **والمعنى الثالث**: أنَّه المتصف بالأولية، يعني بالقِدَم، أو كما عبر بعض السلف ومنهم الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أنَّه الذي لا يحول ولا يزول)، يعني الذي لا يفنى سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فلم يزل ولا يزال ربنا جل في علاه موجودًا متصفًا بالكمال، سالمًا من النقائص والآفات، ولأجل هذا كان منزهًا عن السنة والنوم.

كما أنَّه لكونه القائم على شؤون خلقه كذلك لا بد أن يكون منزهًا عن السنة والنوم، وإلا لاضطرب حال هذا الكون، الله جَلَّ وَعَلَا من رحمته فإنه يمسك السماوات والأرض أن تزولا.

فتلخص من هذا أنَّ هذا الاسم العظيم يدل بدلالة المطابقة، أو بدلالة التضمن، أو بدلالة اللزوم على صفات كثيرة من صفات الكمال له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فكونه قيومًا تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يدل على غناه، يدل على أنه المدبر، ويدل على اتصافه بالعدل، ويدل على أنه الأول والآخر، ويدل على علمه وسمعه وبصره وقدرته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، إضافةً إلى أنه الصمد، إضافةً إلى أنه السلام، بكل اعتبار سلم من كل آفةٍ ونقصٍ ينافي كماله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ.

ولأجل هذا كان هذان الاسمان: (الحي) و(القيوم) جامعان لكل صفات الكمال كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في النونية:

فالحي والقيوم لن تتخلف الـ ... أوصاف أصلاً عنهما ببيان

وإن كان اسمه (الحي) ألصق بالدلالة على الصفات الذاتية، واسمه (القيوم) ألصق بالدلالة على الصفات الفعلية.

ولأجل هذا كان لهذين الاسمين شأنٌ عظيم، ولأجل هذا قيل: أنهما الاسم الأعظم لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فذكر أهل العلم أن دعاء الله عَزَّ وَجَلَّ بهذين الاسمين

والتوسل له تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بهاتين الصفتين له شأنٌ عظيم في الدعاء وذلك من مظنة الإجابة، فمما ينبغي أن يحرص الإنسان على أن يكثر من الدعاء لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بهذين الاسمين.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

خَالقٌ بِلاَ حَاجَة، رَازِقٌ بلا مؤنة.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

الله جَلَّوَعَلَا هو المتصف بالخلق دون شك، وهذا الأمر أوضح من أن يستدل عليه.

لكن قوله: (بلا حاجة)؛ هذه الجملة محتملة، فإن أُريد:

- أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى منزهٌ عن الاحتياج والافتقار، وأنَّه لم يخلق عن حاجة وافتقارٍ إلى خلقه، فهذا معنى صحيح والله جَلَّوَعَلَا منزهٌ عن ذلك دون شك، قال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ * مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ * إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾ [الذاريات:٥٦-٥٨].

فالله جَلَّوَعَلَا متصفٌ بكمال الغنى، ولأجل هذا فإنَّه ما خلق الخلق عن حاجة، بخلاف المخلوقات، فإنَّ المخلوق يتخذ ما يتخذ من الرقيق أو الخدم، أو يسعى لطلب الولد، كل ذلك لحاجته إليه، أمَّا الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى فهو الغني الذي تنزه عن أدنى احتياج، بل الله سبحانه خلق الخلق لينتفعوا لا لينتفع هو بهم.

وصدق من قال: (كلٌّ يريدك له إلا الله فإنما يريدك لك).

فالمنفعة عائدةٌ للعبد، وأما الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى؛ فإنه منزهٌ عن أن يناله احتياج، أو افتقار إلى خلقه، أنى يكون ذلك كذلك وله الصفات الكاملة التي مرجعها إلى ذاته لا إلى غيره، فهو الكامل من كل وجهٍ ذاتيًا، ويستحيل أن يكون إلا كذلك سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، ولذا فإنه لا ينتفع ولا يتضرر من خلقه ﴿**إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ**

غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾ [الزمر:٧]. ضرر هذا الكفر عائدٌ إليكم، أما هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فإنه غنيٌّ الغنى التام.

ولذا ثبت في «صحيح مسلم» من حديث أبي ذرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وهو الحديث المشهور الجليل وفيه يقول جَلَّ وَعَلَا في الحديث القدسي: «**يا عِبَادِي، إنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي فَتَضُرُّونِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُونِي، يا عِبَادِي، لو أنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وإنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ، كَانُوا على أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنكُمْ؛ ما زَادَ ذلكَ في مُلْكِي شيئًا، يا عِبَادِي، لَوْ أنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وإنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ، كَانُوا علَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ؛ ما نَقَصَ ذلكَ مِن مُلْكِي شيئًا**».

فثبت بهذا تنزه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عن الاحتياج والافتقار إلى خلقه، هذا المعنى كما ذكرت لك معنى صحيح.

- **أما المعنى الآخر** وهذا محتمل، الجملة تحتمله لاسيما وقد وقعت بعض الإشكالات الكلامية في هذه الرسالة، فيبقى أنَّ هذا الاحتمال واردٌ، وإن كان إحسان الظن بأبي جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يجعلنا نرجح كفة إرادة المعنى الأول، لكن هذا لا يمنع أن نقول إن الجملة فيها شيء من الاحتمال.

الاحتمال الثاني: أن تكون هذه الجملة على طريقة المتكلمين النافين لحكمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فإنَّهم يزعمون أن كون الله عَزَّوَجَلَّ يفعل ويخلق لحكمة هذا يقتضي احتياجه، والله منزهٌ عن الاحتياج، ومنزهٌ عن الافتقار، وقد يسمون كونه يفعل لحكمة غرضًا، يقولون إن الله منزهٌ عن الغرض، يعني عن الحكمة، فمرجع أفعاله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عندهم إلى المشيئة المحضة، فهم نفاةٌ لحكمة الله

جَلَّوَعَلَا، وإن كانوا متناقضين، نظروا في تصرفاتهم وفي تقريراتهم لشتى المسائل سواء في باب العقيدة، أو في باب أصول الفقه فإنهم يجدهم متناقضين في ذلك.

المقصود أن الله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ متصفٌ بالحكمة، وأدلة إثبات الحكمة لله جَلَّوَعَلَا تبلغ المئات بل الألوف، فجمعها وحصرها مما يصعب إلا بكلفة، فالله جَلَّوَعَلَا خالقٌ وخلق لحكمة يحبها ، فإذا كان هذا هو المراد؛ فلا شك أنَّ هذا باطلٌ غير صحيح.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**رازقٌ بلا مؤنة**)؛ يعني جاءت هنا كلمتان: (مؤنة) أو (مؤونة) والمعنى على كل حال قريب، المؤنة: يعني الثقل والكُلفة.

الله جَلَّوَعَلَا لا يثقله أن يرزق عباده فهو المتصف بالرَزق، والمفعول المخلوق يسمى رِزقًا، وأما الصفة القائمة بذات الله جَلَّوَعَلَا فإنَّها الرَزق، الله جَلَّوَعَلَا هو الرزاق ولا يثقله أو يتعبه أن يكون رازقًا عباده، الله جَلَّوَعَلَا هو الذي يُطعِم ولا يطعَم. ﴿**وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ**﴾ [الأنعام:١٤]، ﴿**مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ * إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾ [الذاريات:٥٧-٥٨].

وفي الحديث السابق حديث أبي ذر يقول جَلَّوَعَلَا في الحديث القدسي: «**يا عِبَادِي، لو أَنَّ أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكُمْ وإنْسَكُمْ وَجِنَّكُمْ، قَامُوا في صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَسَأَلُونِي، فأعْطَيْتُ كُلَّ إنْسَانٍ مَسْأَلَتَهُ؛ ما نَقَصَ ذلكَ ممَّا عِندِي إلَّا كما يَنْقُصُ المِخْيَطُ إذَا أُدْخِلَ البَحْرَ**»

فشأن الله عَزَّوَجَلَّ في رزقه، وفي خزائنه إن ذلك شيء عظيم جدًا، فلو رزق عباده ما رزق فإن هذا ليس فيه أدنى كُلفةٍ عليه تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

مميتٌ بلا مخافة، باعثٌ بلا مشقة

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

الله جَلَّوَعَلَا هو الذي يتصف بالإحياء والإماتة، فهو الذي يحيي وهو الذي يميت ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [البقرة:٢٨].

وقوله هنا: (**بلا مخافة**) أي أن الله جَلَّوَعَلَا منزهٌ عن الخوف، فهو إذا فعل ما فعل من إماتةٍ لمن شاء إماتته أو لتعذيبٍ أو انتقامٍ لمن يريد الانتقام منه أو ما شاكل ذلك؛ فإنه سبحانه لا يخاف تَبِعَةً، ولا يخاف انتقامًا من خلقه، وذلك لكمال قوته وكمال قدرته، وهو المتين سبحانه.

وهو العزيز فلن يرام جنابه ... أنَّى يرام جناب ذي السلطان

فالله جَلَّوَعَلَا منزهٌ عن صفة الخوف، ودل على هذا قوله تعالى: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا*وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ [الشمس:١٤-١٥].

ولأهل التفسير أقوال في الضمير في قوله: (ولا يخاف) يعود إلى من؟

والذي جاء عن ابن عباس رَضِيَاللَّهُعَنْهُمَا ومجاهد، والحسن، وبكر بن عبد الله المزني، وغيرهم من السلف أن الضمير عائدٌ إلى الله جَلَّوَعَلَا، ولذا قالوا: إن الله لا يخاف تبعةً، وهذا اختيار ابن القيم، وكذلك اختيار ابن كثير، رحمة الله تعالى على الجميع.

وعلى كل حال ثبوت صفة القدرة والعزة لله تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ ينفي أن يكون الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ متصفًا بصفة الخوف، كذلك اتصافه بكمال العلم ينفي صفة الخوف، وكذلك اتصافه بكمال الإرادة ينفي صفة الخوف، فإنَّ الخوف إنما ينشأ عن نقصٍ في العلم أو نقصٍ في القدرة، أو نقصٍ في الإرادة، والله جَلَّوَعَلَا له في ذلك كله الكمال المطلق جل في علاه.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**باعثٌ بلا مشقة**): أي أن الله جَلَّوَعَلَا يبعث من يموت، وأن الله يبعث من في القبور، وكل ذلك يكون بلا مشقة عليه، بعثه للأموات سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لا مشقة عليه فيه، بل هو عليه يسير.

قال تعالى: ﴿**أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ**﴾ [العنكبوت:١٩].

وقال تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ**﴾ [الروم:٢٧].

وقال تعالى: ﴿**مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾ [لقمان:٢٨].

إلى آخر ما هنالك من الأدلة والتي تدل على أن الله عَزَّوَجَلَّ يبعث من يموت، وأنه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لا مشقة تلحقه بذلك، بل ذلك عليه يسير.

ولذا كان من نقص عقول المشركين إنكارهم، واستبعادهم تمام الاستبعاد أن يبعث الله من يموت، وقد جاء في كتاب الله جَلَّوَعَلَا أدلةٌ في مواضع عديدة ترد عليهم ذلك وأن ذلك على الله يسير.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ما زال بصفاته قديما قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته وكما كان بصفاته أزليًا كذلك لا يزال عليها أبديًا.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**ما زال بصفاته قديما قبل خلقه**)؛ كلمة: (**قبل خلقه**): سيأتي الكلام فيها قريبًا إن شاء الله.

لكن كون الله جَلَّ وَعَلَا مازال بصفاته قديمًا؛ هذا حقٌّ لا شك فيه، الله جَلَّ وَعَلَا لم يزل متصفًا بالكمال المطلق، وكماله لاتصافه بهذه الصفات الجليلة والنعوت الكاملة، ولم يكن عادمًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هذا الكمال أو شيئًا منه ثم كَمُلَ بعد ذلك باتصافه بصفةٍ لم تكن له، بل لم يزل الله جَلَّ وَعَلَا متصفًا بصفات الكمال، وفي هذا ردٌّ على من نفى ثبوت الصفات لله جَلَّ وَعَلَا من الجهمية والمعتزلة، الله جَلَّ وَعَلَا قد ثبتت له الصفات التي دل عليها وحي الله جَلَّ وَعَلَا سواء كانت صفاتٍ ذاتية، أو كانت صفاتٍ فعلية.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**ما زال بصفاته قديما قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئا لم يكن قبلهم من صفته**)؛ (**بكونهم**): كان هنا هي التامة، يعني بحصولهم، بوجودهم، لم يزدد سبحانه وتعالى بهذا شيئًا لم يكن قبلهم من صفته.

هذه الجملة أيضًا فيها احتمال: فقد يراد بها:

- أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم يستفد من مخلوقاته كمالاً، بل كماله ذاتيٌّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا حقٌّ لا شك فيه.

- وقد يراد أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم يتجدد في ذاته شيءٌ بخلقه وفعله، وهذا لا شك أنه باطل وهو على طريقة المتكلمين الذين ينفون قيام الصفات الاختيارية بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

فقد يطلقون مثل هذه العبارة ومرادهم أنَّه لم تقم بذات الله جَلَّ وَعَلَا آحاد الصفة من الصفات الفعلية، يعني لا فرق بين كونه خلق هذا المخلوق المعين أو لم يخلقه، لا فرق بين كونه رضي عن المؤمنين إذ يبايعون النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تحت الشجرة أو ما قبل ذلك، لا فرق بين كونه سمع الله جَلَّ وَعَلَا قول التي تجادل النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ في زوجها أو ما قبل ذلك، فلا شك أن هذا غير صحيح، والحق الذي تقتضيه الأدلة وهو صريحٌ في العقل أنَّ الصفات الاختيارية تقتضي أنه يقوم بذات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ شيءٌ لم يكن قبل حصول هذا الفعل المعين، وإن كان الله جَلَّ وَعَلَا متصفًا بأصل الصفة، لكن تجدد هذه الصفة من جهة آحادها فلا شك أنه يقتضي قيامًا وتجددًا في ذات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ففهم هذه القضية من الأهمية بمكان وسيأتي له بحثٌ لاحق إن شاء الله جل وعلا.

قال: (**وكما كان بصفاته أزليًا كذلك لا يزال عليها أبديًا**)؛ وهذا حق إن الله جَلَّ وَعَلَا لم يَعْدِم الكمال في الماضي وهو سبحانه لا يعدم الكمال في المستقبل.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداث البرية استفاد اسم الباري، له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى بعد ما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه الجملة من هذه الرسالة من المواضع المشكلة في هذه العقيدة، فإن ظاهرها يدل على أن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان ينفي تسلسل الحوادث، وهذا ما نصَّ عليه الشارح ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «شرحه على الطحاوية»، وهذه المسألة أصعب مسألة في هذه العقيدة، وما بعدها فإنه سهلٌ لا إشكال فيه، فأرجو أن تتحلوا بالصبر وأن تتحلوا أيضًا بالانتباه لما سأقول، فإن هذه المسألة فيها دقة، لكن بتركيز قليل تتضح لكم إن شاء الله، وأنا سأحرص بأمر الله عَزَّوَجَلَّ على أن أجمع لكم أطرافها.

وكان من الممكن أن أذكر خلاصةً تتعلق بهذا الموضوع وأمضي، ولكن تكرر السؤال عن هذه المسألة وأرى بين يدي إخوة سبق لهم الحضور في دروسٍ سابقة، وبعضهم من طلاب الدراسات، وبعضهم متخصص في دراسة مثل هذه المسائل الدقيقة، فيحسن أن يُفصل فيها بعض التفصيل.

وأما الذي تستغلق عليه بعض المواضع في هذه الرسالة فأنا أوصيه أن يصبر، ويهمني أن تفهم الخلاصة التي سأذكرها إن شاء الله عَزَّوَجَلَّ في نهاية البحث في هذه المسألة.

هذا القدر كافٍ واطمئن فإن ما بعد هذا الموضع أمره سهل، وسيكون يسيرًا عليك إن شاء الله جَلَّوَعَلَا.

هذه المسألة تسمى:

- **(مسألة تسلسل الحوادث).**
- وتسمى أيضًا: **(دوام فاعلية الله** عَزَّوَجَلَّ)، أو **(دوام خالقية الله** عَزَّوَجَلَّ).
- كذلك تسمى مسألة: **(لا أول للحوادث).**

أو ما شاكل هذه العبارات، وكلها تدور على شيءٍ واحد.

وقبل أن استطرد في بيانها أقدم بـ:

❁ **مقدماتٍ ممهداتٍ لفهم هذا الموضوع**، وهي تسع مقدمات، فهمها سيعينك إن شاء الله على معرفة الحق في هذه المسألة.

❁ **أولاً**: **الله** جَلَّوَعَلَا **لا أول له، الله** جَلَّوَعَلَا **هو المتصف بالأولية**، فلم يزل الله جَلَّوَعَلَا موجودًا متصفًا بصفات الكمال، أي زمنٌ تقدره في ذهنك فالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى كان فيه موجودًا وما قبل إلى ما لا بداية.

هذه قضيةٌ استحضارها من الأهمية بمكان لتفهم هذا الموضوع، فكثيرٌ ممن أخطأ فيها غفل عن مقتَضيات أولية الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى كما سيأتي.

❁ **ثانيًا**: **الله** جَلَّوَعَلَا **له الكمال المطلق، بل له أقصى غايات الكمال.**

هذا الموضوع مُؤسَسٌ على ثبوت الكمال المطلق لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، فيجب أن تستقر هذه العقيدة في سويداء قلبك، الله جَلَّ وَعَلَا متصفٌ بأقصى غايات الكمال.

❁ **ثالثًا: أنَّ كمال الله جَلَّ وَعَلَا أزليٌ**، فهو لم يزل ولا يزال متصفًا بالكمال المطلق، ولا يجوز بحال أن يُعتقد أنَّه كان عادمًا لهذا الكمال في وقتٍ من الأوقات، بل لم يزل ولا يزال متصفًا بالكمال المطلق.

❁ **رابعًا: الله جَلَّ وَعَلَا لم يزل بأسمائه وصفاته؛ لأنَّ كماله بثبوت الأسماء والصفات**، ولم يكن ناقصًا ثم كمُل بصفةٍ اتصف بها لم يكن موصوفًا بها قبل ذلك.

❁ **خامسًا: ظهورُ آثار صفاته تعالى المتعدية في خلقه من لوازم كماله،** وعليه فاسمٌ أو صفةٌ لا أثر لها في الخلق لا معنى لها.

إذن اسم الخالق أو صفة الخلق تقتضي مُتَعَلقًا وهو وجود مخلوق، إذا كان الله خالقًا فلا بد من أثرٍ لهذه الصفة وهو وجود المخلوق، إذا كان الله رَازِقًا فلا بد أن يكون لهذه الصفة أثرٌ وهو وجود مَرزُوق، وهلم جرا.

❁ **سادسًا: فعلُ الله كمالٌ، ومن يفعلُ أكملُ ممن لا يفعل**، وهذا مستقرٌ في الفِطَر، الله جَلَّ وَعَلَا له الكمال المنزه عن النَّقص، فأفعاله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ متصفةٌ بالكمال، وعليه فكونه يفعل أكمل من كونه لا يفعل.

وإذا ثبت هذا كان دوام فعله كمالاً، والله جَلَّ وَعَلَا قد علمنا أنه متصف بالكمال.

❁ **سابعًا: ينبغي التفريق بين النَّوع والعين،** وكثيرٌ ممن يخطئ في فهم هذه المسألة اختلط عليه هذا بهذا، والتفريق بين هذين به فصل الخطاب إن شاء الله في هذه المسألة.

ماذا نريد بقولنا (العين)؟ **العين** مثل أن تقول: خلق الله عَزَّوَجَلَّ هذا الشيء بعد أن لم يكن خالقًا له، هذا بحثٌ في (العين)، عين المخلوق.

أما البحث في النوع فهو مثل أن تقول: الله جَلَّوَعَلَا لم يزل يفعل شيئًا بعد شيء، لم يزل الله عَزَّوَجَلَّ يفعل شيئًا بعد شيء، يعني تعاقبُ فعله، وحصول آثار فعله شيئًا بعد شيء هذا الذي نريد به (النَّوع).

وهذا (النوع) شيءٌ يتصوره الذهن، أما في الواقع في الحقيقة وفي الوجود؛ فإنه لا توجد إلا الأعيان، يوجد هذا وذاك والذي هناك، أمَّا حينما نقول: (جنس المخلوقات)، أو (نوع المخلوقات) هذه قضيةٌ ذهنية، هذا التعاقب وهو كون الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى يخلق شيئًا بعد شيء، وأن كل مخلوقٍ فقبله مخلوق، وقبل الثاني ثالثٌ وهلم جرًا.

❁ **ثامنًا: كل ما سوى الله فهو محدثٌ، مخلوقٌ، مسبوقٌ بالعدم.**

القِدَم، الأولية، الأزلية ليست إلا لله العظيم القهار سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، إذن كل ما سواه فإنه محدث موجودٌ بعد العدم، سبقه العدم.

❁ **تاسعًا: أننا لم نعلم ولا نعلم من مخلوقات الله جَلَّوَعَلَا إلا القليل،** ينبغي أن يتصف الباحث في هذا الموضوع بالتواضع، أن يستيقن بقول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿**وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [النحل:٨].

إذن مهما ورد على ذهنك في البحث في هذا الموضوع فتذكر قوله تعالى: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل:٨].

❁ **المسألة الثانية: معتقد أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع.**

يتلخص معتقد أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع في أمرين:

❁ **الأول**: أن الله تعالى لم يزل، ولا يزال متكلمًا فاعلاً خالقًا؛ لأنَّه لا يزال متصفًا بالكمال بصفاته، ولم يكن معطلاً عن الكمال في وقتٍ من الأوقات، وعليه فلم يزل الله عَزَّوَجَلَّ خالقًا في الماضي، كما أنَّه لا يزال في المستقبل خالقًا.

وهذا يقتضي دوام فاعلية الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وخالقية الله جَلَّوَعَلَا، ودوام خالقيته من لوازم وجوده وكماله.

❁ **الأمر الثاني**: أنَّه سبحانه هو وحده الأول المتصف بالقِدَم والأزلية، على ما مضى بيانه في استعمال كلمة القدم أو الأزلية في حق الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى وأنَّها من باب الإخبار.

إذن كل ما سوى الله جَلَّوَعَلَا؛ فإنَّه مخلوقٌ محدثٌ مسبوقٌ بالعدم، وعليه فكونه لم يزل سُبْحَانَهُوَتَعَالَى يخلق شيئًا بعد شيء، ومخلوقًا بعده مخلوق، فإنَّ هذا ليس فيه إلا اتصافه بدوام الفعل لا أنَّ معه في الأزل مخلوقٌ معين.

أهل السنة يقولون: إنَّ دوام فاعلية الله عَزَّوَجَلَّ ودوام خالقية الله جَلَّوَعَلَا لا تستلزم أكثر من هذا التتابع في الخلق في الماضي وكذلك في المستقبل، ولا يلزم هذا بل هذا من أمحل المحالات أن يكون ثمة مخلوقٌ معينٌ قديمٌ مع الله عَزَّوَجَلَّ يشاركه في صفة الأولية؛ فهذا من أعظم الكفر والشرك، وهذا الذي ذهب إليه من ذهب من الفلاسفة الذين قالوا بـ(قدم العالم) أو شيءٍ منه كـ(الأفلاك)، أو

(العقول)، أو (النفوس) إلى آخر تلك الهرطقات التي تفوهوا بها، وأول من ادعاها أرسطو وتابعه على هذا كثيرٌ من الفلاسفة، وليس هذا بحال مذهب أهل السنة والجماعة، والفرق بين مذهب الفلاسفة ومذهب أهل السنة كالفرق بين الليل والنهار، كالفرق بين الحق والباطل.

❁ **المسألة الثالثة: معنى التسلسل، وأقوالُ الناس فيه.**

أما التسلسل فإنه: اتصال بعض الأشياء ببعض إلى غير غاية أو نهاية.

وهذا التسلسل قد يطلق ويراد به:

❁ **التسلسل في الفاعلين أو المؤثرين**، سواءً كان هذا باعتبار أصل التأثير، أو باعتبار كماله، وهذا التسلسل باطلٌ باتفاق العقلاء.

بمعنى أن يقال إن هذا المخلوق، أو إن هذا المفعول له فاعل، وللفاعل فاعلٌ ثانٍ، وللثاني فاعلٌ ثالث وهلم جرَ إلى ما لا نهاية، هذا أمرٌ ممتنعٌ عقلاً. لماذا؟ لأن هذا يقتضي أن هذا المفعول لم يوجد، والفرض أنَّه موجود، إذن لا بد أن تنتهي هذه الفاعلية إلى فاعلٍ غير منفعل، إلى مؤثرٍ غير متأثر.

أما أن يتسلسل الفاعلون، فإن هذا يقتضي ألا يحصل فعل؛ لأن هذا الفعل لا بد له من فاعل، طيب الفاعل هل له أن يفعل؟ لا، نقول له فاعل، طيب الثاني يفعل الأول، وبالتالي يتم المفعول، نقول: لا، الثاني له فاعلٌ ثالث، ونتسلسل في هذا إلى غير غاية، وهذا بالتالي يقتضي أنه لا يحصل الفعل وهذا باطل.

إذن في الموجودات لا يجوز في حكم العقل أن يقال إنَّ التسلسل واقعٌ في الفاعلين أو المؤثرين.

❁ **أما النوع الثاني**: فهو التسلسل في الآثار، أو التسلسل في المفعولات.

وهذا له طرفان:

◉ طرفٌ متعلقٌ بالمستقبل.

◉ وطرفٌ متعلقٌ بالماضي.

بمعنى أن يقال: إنَّ المخلوقات، والمفعولات، والآثار تتسلسل؛ فكلُ مخلوق بعدَه مخلوق، والذي بعده هناك مخلوقٌ بعده وهلم جرا إلى ما لا نهاية، **هذا بالنسبة للمستقبل.**

وفي الماضي أن يقال: إن كل مخلوق سبقه مخلوق، والذي قبله سبقه ثالث، والذي قبله سبقه رابع وهلم جرا، إلى متى؟ إلى ما لا بداية.

هذا مرادنا بالتسلسل في المستقبل والماضي.

وللنَّاس في هذا التسلسل ثلاثة أقوال:

❁ **القول الأول:** المنع من التسلسل في الماضي وفي المستقبل.

وهذا الذي ذهب إليه جهمٌ وأبو الهذيل العلَّاف ومن تبعهما، ولأجله تفوه جهمٌ بتلك المقالة الباطلة وهي فناء الجنة والنار، فهو منع التسلسل في الماضي وقال: يستحيل أن يكون ثمة تسلسلٌ في المفعولات في الماضي، وبناءً عليه فما له بداية فيستحيل بقاؤه، وبناءً عليه فإنَّه يرى أنه ستفنى الجنة والنار ومن فيهما وما فيهما وتفنى كل الأشياء، ويكون الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بعد ذلك غيرَ قادرٍ على شيء، وغير فاعلٍ لشيء، وغير خالقٍ لشيء.

وهذا المذهب واضح الضلالة، بل هو يتضمن أنواعًا من الكفر بنسبة نقائص لله جل في علاه، ولأجل هذا المذهب ذهب أبو الهذيل العلاف إلى قولٍ هو أخف شرًا من قول جهم وهو: أنه تفنى حركات أهل الجنة والنار.

❁ **أما القول الثاني**: التسلسل في الماضي ممتنع، والتسلسل في المستقبل جائز.

التسلسل في الماضي ممتنع يمتنع أن يكون هناك تسلسلٌ في المفعولات، أن كل مفعول قبله مفعول، والذي قبله قبله مفعول وهلم جرا إلى ما لا بداية، يقولون هذا ممتنع.

أما في المستقبل فكون الله عَزَّوَجَلَّ يخلق مخلوقًا، وبعده مخلوق، وبعده مخلوق وهلم جرا إلى ما لا نهاية؛ فإن هذا جائزٌ ممكن.

وهذا الذي ذهب إليه جمهور المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة والماتريدية وغيرهم.

وأود أن أقف هنا عند السبب الذي دعاهم إلى القول بامتناع التسلسل في الماضي:

أساس الإشكال عندهم أنه تبنوا الاستدلال بـ (دليل حلول الأعراض)، أو (حدوث الأعراض) إلى غير ذلك مما يسميه العلماء، تقريرهم وتبنيهم بل وتعظيمهم لهذا الدليل حتى جعلوه أصل الأصول، وهو الذي لا يقوم الدين والاعتقاد الصحيح إلا به ومن خلاله، هو الذي أدَّى بهم إلى أن يلتزموا بامتناع حوادث لا أول لها.

اختصارًا أنا أسهل عليك الموضوع، وإلا فالموضوع أعني في (دليل حدوث العالم) أو (دليل حلول الأعراض) يعني هذا الموضوع عميق، ولكني سأسهله لك بأقصى ما يمكن.

القوم يريدون أن يردوا على الملاحدة وعلى الفلاسفة الذين يقولون بـ(قِدم العالم).

فقالوا: نثبت أولاً حدوث الأعراض.

والأعراض اختلف المتكلمون فيها وكلٌ له طريقة في تفسير هذه الأعراض، هل هي؟

- الصفات جميعًا كما عليه الجهمية والمعتزلة.

- أو هي بعض الصفات؛ فتشمل الصفات الاختيارية كما ذهب إليه الأشاعرة وغيرهم.

المقصود أننا نثبت حدوث الأعراض، وأنها وجدت بعد العدم.

ثم نثبت حلول الأعراض في الأجسام، هذه الأعراض، الحركة مثلاً أين تحل؟ هل الأعراض تقوم بنفسها؟ هل الحركة تكون بنفسها؟ لا تكون بنفسها وإنما تحل وتكون في الأجسام، إذن نثبت حدوث الأعراض، ثم حلولها في الأجسام.

إذا أثبتنا حلولها في الأجسام فإننا نثبت حدوث الأجسام، لماذا؟ لأنَّ ما تقوم به الحوادث لا يكون إلا حادثًا، والحادث يقولون لا يقوم بقديم.

وهذا من أسس البلاء عندهم، تعلق هذا بإشكالٍ كبير في باب الصفات.

ثم بنوا على هذا حدوث العالم؛ لأنَّ العالم مكونٌ من هذه الأجسام، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؛ فثبت الآن أنَّ العالم حادث.

ثم بنوا على هذا وجود المُحْدِث، أو كما يقولون الصانع، لأنَّ المحدَث لا بد له من مُحدِث، وهذه قضيةٌ بدهية.

ثـم هـذا الصـانع لا بـد أن يكـون قـديمًا دفعًـا لتسلسـل الفـاعلين، وهـذا مـا سبقت الإشارة إليه؛ فثبت الآن وجود الصانع وقِدَمُه.

هذه القضية أو هذا الدليل هـو أهـم القضـايا، فخمـوه وعظمـوه، حتى قـال بعضهم: "إن إيمان من لم يبنى إيمانه على هذا الدليل غير صحيح"، كل من كان إيمانه من غير طريق هذا الدليل؛ فإنه لا إيمان له؛ فهو كـافرٌ، وبعضـهم كـان أكثـر ترفقًا، فقال: "إنه فاسقٌ لا كـافر"، واشتط بعضـهم حتـى اشـترط، أو أوجـب أن يتذكر الإنسان هذا الدليل قبل أن يكبر لصلاة الفريضـة، لا بـد أن تستحضـر هـذا الكلام كله قبل أن تقول الله أكبر، على كل حال ليس هذا موضوعنا.

لأي شيءٍ أنا أتيت بهذا الدليل؟ أتيت به لأنَّ القوم أوردوا إيرادًا، وهو لا بد أن نضيف إلى كلمة (ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) لا بد أن نضيف: (مع امتناع حوادث لا أول لها)، لماذا؟ لأنهم قد يقول قائل أو يورد علـيهم مـورد: أن العالم نعم لـم يخـلُ مـن الحـوادث، وهـو مكـونٌ مـن الحـوادث، لكـن يمكـن أن تكون الحـوادث متسلسـلة، فيكـون العـالم قـديمًا غيـر مُحـدَثٍ، فـلا يحتـاج إلـى مُحدِث، قالوا: إذن هنا لا بد أن نقول: ما لا يخلو من الحـوادث فهـو حـادث مـع امتناع حوادث لا أول لها، لا بد أن يكون للحوادث أولٌ.

الآن التزموا بهذا لأجل أن يثبُـت بنـاء هـذا الـدليل الـذي رأوا أنَّـه أحسـن مـا يكون من الاستدلال على وجود الله جَلَّوَعَلَا وعلى قدمِه، فالتزموا لأجـل هـذا أنَّ الله سُبۡحَانَهُوَتَعَالَىٰ كان لخلقه أول، ويمتنعُ أن يكون سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لم يزل خالقًا؛ لئلا ينتقض عليهم دليل حدوث العالم، أو دليل حلول الأعراض.

هذا أردت فقط أن أكشف لك السبب الذي لأجله تبنى المتكلمون القول بامتناع تسلسل الحوادث في الماضي، أمَّا في المستقبل فلا إشكال، أمَّا في المستقبل فلا يترتب على هذا شيء.

❁ **أمَّا القول الثالث**، وهو الذي عليه أهل السُّنَّة والجماعة: فهو جواز التسلسل في الماضي والمستقبل.

فالله جَلَّوَعَلَا لم يزل خالقًا فاعلًا في الماضي، ولا يزال خالقًا فاعلًا في المستقبل، **وهذا القول له أصولٌ تدل عليه:**

❁ **أولًا**: أنَّ الله جَلَّوَعَلَا قد مدح نفسه بالخلق والفعل، فقال جَلَّوَعَلَا: ﴿**فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**﴾ [البروج:١٦]، وقال جَلَّوَعَلَا: ﴿**أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ**﴾ [النحل:١٧]، هذا استفهامٌ إنكاري، كيف يتساوى هذا وهذا عند أهل العقول؟! الله جَلَّوَعَلَا يخلق، وتلك الأصنام التي تعلق بها المشركون لا تخلق.

إذن كيف تُسوون بين الذي يخلق والذي لا يخلق؟!

ولذا سيقولون يوم القيامة هؤلاء المشركون: ﴿**تَاللهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الشعراء:٩٧ - ٩٨]، فهم عبدوا الذي لا يخلق، وعبدوا كذلك الذي يخلق، فسوَّوا بين الذي يخلق والذي لا يخلق في العبادة.

إذن الله جَلَّوَعَلَا مدح نفسه بهذا، ومعلومٌ ببدائه العقول أنَّ من يخلقُ أكمل ممن لا يخلق، والله جَلَّوَعَلَا له الكمال المطلق.

❁ **ثانيًا**: أنَّ الله جَلَّوَعَلَا قد أخبر بقدمِ أسمائه وصفاته، كما دلَّ على هذا أدلة من نحو قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿**إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾ [الأحزاب:٢٤]، ﴿**إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا**﴾ [النساء:١٦]، وقد علمنا آنفًا أنَّ هذه الأسماءَ والصفات لا بد أن

يكون لها مُتعلقاتٌ، ولا بد أن يكون لها آثارٌ، فكيف يكون غفورًا إذا لم يكن ثَمة من يُغفر له؟ وكيف يكون سُبْحَانَهُ توّابًا إذا لم يكن ثَمة من يتوب؟

إذن الله جَلَّوَعَلَا قال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ﴾ [النساء:٩٦]. إذن كان في الماضي، وهذا الماضي لا حدَّ له، فأيُّ زمنٍ يُقدَّر فيه الله جَلَّوَعَلَا غفورًا، توابًا، رحيمًا، فإنَّه لا حدَّ يحدُّ ذلك، لماذا لا يكون فيما قبله أيضًا؟ ولماذا لا يكون فيما قبله أيضًا؟ أليس هذا كمالًا؟

إذن الله جَلَّوَعَلَا ما كان عادمًا للكمال، الله لم يكن عادمًا للكمال.

❁ **ثالثًا**: اتفق أهل السُّنَّة على أنَّ الله جَلَّوَعَلَا لم يزل بأسمائه وصفاته، وأنَّ أسماءه سُبْحَانَهُ وصفاته المتعدية لا بد أن يكون لها أثرٌ في المخلوقات.

فخالقٌ يقتضي أن يكون ثمة مخلوق، ورازقٌ يقتضي أن يكون ثمة مرزوق، وغفورٌ يقتضي -كما علمت- أن يكون هناك من يُغفر له.

إذن هذه المُتعلقَاتُ والآثارُ هي التي تتحقق بها هذه الصفات، فلم يكن بدٌّ من وجودها، وإلا تعطلت تلك الصفات وبطلت تلك الأسماء.

❁ **رابعًا**: أنَّ الله جَلَّوَعَلَا متصفٌ بالأولية والكمال.

والجمع بينهما يقتضي أن يكون سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ متصفًا أزلًا بالكمال، وكماله بصفاته، ومن صفاته: الربوبيةُ، والخلقُ، والرزقُ، والتدبيرُ، وما إلى هذه الصفات.

إذن هذا الموضوع مبنيٌ على اعتقاد الأولية والكمال المطلق لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؛ لأنَّه لو لم يكن متصفًا بهذه الصفات لكان عادمًا للكمال، وهذا لا يجوز القول به ولا اعتقاده.

❁ **خامسًا**: لو لم يكن الله جَلَّوَعَلَا فاعلًا خالقًا في الأزل، لاستلزم هذا لوازم باطلة، واللازم الباطل يدل دلالةً واضحة على بطلان القول.

بمعنى: لو لم يكن الله عَزَّوَجَلَّ متصفًا أزلًا بالخلق والرَزق والتدبير، بمعنى أن يكون خالقًا، فيخلق مخلوقاته ويُدبرهم ويرزقهم وما إلى ذلك، لو لم يكن الأمر كذلك لترتب على هذا نفي صفة الربوبية عن الله عَزَّوَجَلَّ، لم يكن الله ربًّا، ولم يكن رازقًا، ولم يكن مدبرًا، ولم يكن غفورًا، ولم يكن رحيمًا، ولم يكن توَّابًا، بل لم يكن إلهًا.

ولذلك من فطنة الرازي للازم الذي يلزم قول المتكلمين، نصَّ في «تفسيره» في ثلاثة مواضع أو أكثر على أنَّه لا يصح أن يُقال: (إنَّ الإله هو المعبود)، مرَّ بنا أنَّ معنى الإله المعبود، قال: (لا يصح تفسير الإله بالمعبود)، لماذا؟ قال: (لأنَّ هذا يستلزم ألا يكون الله إلهًا في الأزل)، لماذا؟ لأنَّ هناك وقتٌ لم يكن فيه من يَعْبد، لم يكن هناك عابدٌ.

يعني الله عَزَّوَجَلَّ -بناءً على قول المتكلمين- ابتدأ الخلق بعد أن لم يكن خالقًا، هناك مخلوق بدأ الله عَزَّوَجَلَّ به ثم تسلسل الأمر في الخلق، طيب قبل هذا؟ ما خلق الله عَزَّوَجَلَّ.

إذن قبل هذا المخلوق الأول لم يكن الله إلهًا، وعلمنا أنَّ إله بمعنى مألوه، يعني معبود.

إذن لم يكن الله إلهًا، ولم يكن الله ربًّا، ولم يكن الله رب يعني هناك مربوب، وأول ما يُلحظ في معنى الربوبية الخلق، كذلك الرَزق، كذلك التدبير.

إذن لا بد من وجود مخلوقات، والقول بامتناع تسلسل الحوادث أو دوام خالقية الله جَلَّوَعَلَا، يقتضي ألا يكون الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى ربًّا في الأزل.

ولاحظ معي: نحن نتكلم عمن لا أول له سُبْحَانَهُوَتَعَالَى؛ ولذا دعني أُقرِّبُ لك فهم هذا الموضوع:

إذا قلنا: الله عَزَّوَجَلَّ ابتدأ الخلق بعد أن لم يكن خالقًا، يعني هناك مخلوق هو رقم واحد، قبله ما كان خالقًا.

قدِّروا زمنًا ابتدأ الله عَزَّوَجَلَّ الخلق عنده! قبل كم يعني بدأ الخلق؟

(والشأن لا يُعترض المثال) أعطوني أي عدد، مليون سنة.

يعني أول مخلوقٍ خلقه الله عَزَّوَجَلَّ كان قبل مليون، لك أن تقول: مليار، لك أن تقول: تريليون سنة.

طبعًا لا يأتيك متكلمٌ فيُشغِّب عليك ويقول: الزمان يعني لا زمان قبل خلق السماوات والأرض، هذا كلام فارغ.

الزمان هو ظرف الفعل، الوعاء الذي يكون فيه الفعل، هذا هو الذي نسميه زمانًا، وهذا أمرٌ ضروريٌ للفعل؛ ولأجل هذا تأمل في قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«إنَّ اللهَ كتب مقاديرَ الخلائقِ قبلَ خلقِ السَّمواتِ والأرضَ بخمسينَ ألفَ سنةٍ»**، لاحظ أنَّه السماوات والأرض يعني الشمس والقمر، وبهما تقدير هذه السنوات.

إذن كان هناك ماذا؟ زمنٌ في الماضي، وهذا أمرٌ ضروري.

إذن دعك من تشغيبات المتكلمين في هذا المقام.

قدَّرنا زمنًا بدأ الله عَزَّوَجَلَّ الخلق به، يعني من الآن من هذه اللحظة التي نحن فيها إلى مليون سنة في الماضي، ها هنا ثَمة مخلوقات.

إذن كان الله عَزَّوَجَلَّ خالقًا، رازقًا، مدبرًا، غفورًا، رحيمًا، إلى آخره.

دعونا نمشي قليلًا إلى الماضي، المليون سنة التي قبلها كان الله موجودًا؟ الآن عندنا مليون سنة كان الله فيها خالقًا، وترتبت على هذا الآثار، طيب المليون سنة التي قبلها؟ كان موجودًا لكنَّه ما كان ربًّا، ولا كان إلهًا.

إذن نصف المدة كان فيها ربًّا إلهًا، لأنَّ عندنا مليونين الآن صح أم لا؟ النصف فقط كان الله ربًّا إلهًا متصفًا بالكمال، والنصف الآخر ما كان كذلك.

دعنا نمشي قليلًا ونذهب إلى المليون سنة التي قبل ذلك، كان الله موجودًا لكنَّه ما كان خالقًا ولا رازقًا إذن لم يكن ربًّا.

إذن ثُلثا المدة كان الله غير متصفًا بالكمال، والثُلث فقط هو الذي اتصف الله عَزَّ وَجَلَّ فيه بالكمال، هل يمكن القول بهذا؟!

طيب دعنا نمشي إلى مليون سنة كمان قبلها، وسنقول فيها ما سبق.

إذن ثلاثة أرباع المدة لم يكن الله عَزَّوَجَلَّ متصفًا بالكمال، والربع فقط كان متصفًا بالكمال، طيب والمليون الذي قبله كان موجودًا؟ والذي قبله؟ والذي قبله؟

لو مكثت أردد: مليون مليون مليون، لمدة مليون سنة وأنا فقط أردد مليون مليون مليون، فإنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لم يزل موجودًا، وسأفنى ولن تفنى حياة الله جَلَّ وَعَلَا.

إذن كم نسبة المليون الأولى هذه التي نتحدث عنها؟ كلا شيء، سبحان الله! الله عَزَّوَجَلَّ يمدح نفسه: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل:١٧]، وإذا بالله

عَزَّوَجَلَّ -تعالى الله علوًا كبيرًا- ما كان خالقًا إلا في مدة تعتبر لا شيء، لا شيء بمعنى لا شيء.

إذن هل هذا ظننا برب العالمين أنَّه كان عادمًا للكمال؟ لا رب، ولا إله، ولا يتصف بصفات الكمال سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؟ أهذا الظن بالله عَزَّوَجَلَّ؟! كيف يكون حيًّا قيومًا متصفًا بالجلال والإكرام وقد نُسِب إليه هذا النقص؟! هذا لا يمكن القول به، ولا أظن قائلًا يقول بهذه المقالة ممن يقول بابتداء الخالقية لله جَلَّوَعَلَا ممن ينتسب إلى هذا الإسلام حقًّا إلا وهو غافل عن هذا اللازم الذي ذكرته لك.

ولذا قال العلماء: "إنَّ القول بابتداء فاعلية وخالقية الله جَلَّوَعَلَا يستلزم تعطيلَ اللهِ عن كماله، يستلزم نسبة النقص العظيم في حق الله جَلَّ وَعَلَا"، وهذا لا يجوز لمسلمٍ أن يقوله أو يعتقد به.

إذن تذكر، وأعيد وأكرر، تذكر أنَّنا نتحدث عمَّن لا أول له، الله عَزَّوَجَلَّ هو الأول.

إذن متى ما قلت: مهما قدَّرت من زمنٍ ماضٍ سحيق نقطة بدايةٍ للخلق، فإنَّ هذه المدة مهما كبُرت في عينك فإنَّها كلا شيء بالنسبة لحياة الله عَزَّوَجَلَّ وبقائه ودوامه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

إذن الحق لا شك فيه: أنَّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لم يزل خالقًا فاعلًا، وهذا يقتضي أنَّه لم يزل هناك نوعُ المخلوقات، فنوع المخلوقات قديمٌ، ولكن كل مخلوقٍ خلقه فإنَّه مسبوقٌ بالعدم، لكنَّ قولنا: إنَّما هو أنَّ هذا المخلوق قبله مخلوق، والذي قبله خلق الله عَزَّوَجَلَّ مخلوقًا، وهلمَّ جرا إلى ما لا بداية.

❁ **المسألة الرابعة: إشكالاتٌ والجواب عنها.**

❁ **الإشـكال الأول:** قـد يقـول قائـل: ومـاذا أنـت قائـلٌ في حـديث النبـي ﷺ، حديث عبادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، المُخرَّج عند أبي داود والترمذي وأحمد وغيرهم: أنَّ النبي ﷺ قال: «**أولَ ما خلق اللهُ القلمُ، قال: اكتـبْ، قـال: ومـا أكتـبُ؟ قـال: اكتُـبْ مـا هـو كـائنٌ إلـى قيـام السـاعة**»، قـالوا هاهنـا: النبـي ﷺ أثبـت أولًا للخالقيـة، يعنـي الله عَزَّ وَجَلَّ أولُ شـيءٍ خلقـه إنَّمـا هـو القلم.

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

◉ **الوجـه الأول:** أنَّ هـذا الحـديث قُـرِأ: «**أولَ مـا خلـق اللهُ القلـمُ**»، فكلمـة "أول" هاهنا ظرف زمان، «**أولَ ما خلق اللهُ القلمُ**».

إذن هذا الحديث بناءً على هذا التوجيه يدل على بيان ما أمر الله عَزَّ وَجَلَّ بـه القلم عند ابتداء خلقه.

يعني كما أقول لك: أولَ ما تدخل المسجد صلِّ ركعتين، مرادي أولُ شيءٍ تفعله إذا دخلت المسجد أن تصلي ركعتين.

إذن عند ابتداء خلق القلـم مباشـرة أمره الله عَزَّ وَجَلَّ بالكتابـة، ولـم يكـن هـذا الأمر متراخيًا عن ابتداء خلقه.

وبناءً عليه: هذا ليس علاقة بمسألة أولية الخلق.

◉ **الوجـه الثـاني:** قُـرأ الحـديث: بأنَّـه «**أولُ مـا خلـق اللهُ القلـمُ**»، فهـو مبتـدأ وخبر.

فهذا الحديث لا مناص من توجيهه بأنَّ المراد: أولُ ما خلق الله القلمُ من هذا العالم المعروف المُشاهد الذي خلقه الله في ستة أيام، وليس في الحديث تعرضٌ لأول المخلوقات مطلقًا، فالنُّصوص ينبغي أن يُجمع بينها وأن يُؤلَّف بينها، فأولُ شيءٍ خلقه الله من هذا العالم الذي خلقه في ستة أيام هو القلم.

◉ ويدل على هذا **الوجه الثالث**، نحن نقطع أنَّ القلم لم يكن أول المخلوقات بإطلاق، والأحاديث لا تتناقض.

عندنا هذا الحديث، ضُمَّه إلى حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في «صحيح مسلم»، وهو قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الخَلَائِقِ**»، وجاءت رواية أخرى: «**قَدَّرَ اللهُ مَقَادِيرَ الخَلَائِقِ**»، «**كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، قالَ: وَعَرْشُهُ على المَاءِ**».

إذا جمعت بين الحديثين: «**أولُ ما خلق اللهُ القلمُ فقال له: اكتبْ**».

إذن التقدير لهذه المخلوقات إلى قيام الساعة كان متى؟ عقيب خلق القلم.

هناك ماذا قال؟ «**قَدَّر اللهُ**»، أو «**كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الخَلَائِقِ**»، يعني لو جمعت بين الحديثين: كتب الله مقادير الخلائق بعد خلق القلم، لكنَّه قال في الحديث: «**قالَ: وَعَرْشُهُ علَى المَاءِ**»، هذا بيانٌ للحال، هذه الجملة حالية، وبناءً عليه: فالماء والعرشُ كانا موجودين قبل خلق القلم، والماء والعرش أليس هذان من المخلوقات؟

إذن القلم ليس أول المخلوقات بإطلاق، وهذا المطلوب إثباته.

❁ **الإشكال الثاني**: قد يقول قائل: وماذا ستقول في حديث عمران رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ الذي أخرجه الإمام البخاري رَحِمَهُٱللَّهُ في «صحيحه»: أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**كَانَ اللهُ ولَمْ يَكُنْ شَيءٌ قَبْلَه**»، وفي رواية عند البخاري: «**كَانَ اللهُ ولَمْ يَكُنْ شَيءٌ غَيْرُهُ**»، وينقل أهل العلم، كشيخ الإسلام وغيره: «**كَانَ اللهُ ولَمْ يَكُنْ شَيءٌ مَعَه**»، وإن كانت هذه اللفظة فيما أعلم غير موجودة فيما بين أيدينا من كتب السُّنَّة، لكن أهل العلم يذكرونها:

- إمَّا في بعض الكتب التي لم تصلنا.
- أو أنَّ النسخ فيها شيءٌ من الاختلاف.

المقصود: أنَّ هذا الحديث يدل فيما يزعمون على أنَّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لم يكن هناك شيءٌ مخلوق، في وقتٍ من الأوقات كان الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وحده ولم يكن ثَمة مخلوقٌ البتة.

الجواب عن هذا من وجهين:

◉ **الوجه الأول**: أن نقول: دعونا ننظر في سبب ورود الحديث، النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قدِم عليه بنو تميم، فقال لهم: «**اقْبَلُوا الْبُشْرَى يا بَنِي تَمِيمٍ**»، فقالوا: قدْ بَشَّرْتَنَا فأعْطِنَا، فدَخَلَ بعض أَهْلِ اليَمَنِ، فَقالَ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**اقْبَلُوا البُشْرَى إذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ**»، قالوا: قَبِلْنَا، ثم قالوا: جئنا نتفقه في الدين ونَسْأَلُكَ عن أول هذا الأمْرِ؟ فقالَ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**كَانَ اللهُ ولَمْ يَكُنْ شَيءٌ قبله**»، أو «**كَانَ اللهُ ولَمْ يَكُنْ شَيءٌ غَيْرُهُ**»، بحسب ما جاء في الروايات.

إذن هؤلاء الصحابة ما سألوا النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن أولية الخلق مطلقًا؛ لأنَّهم ذكروا اسم الإشارة (هذا)، فهم يسألون عن هذا العالم المخلوق الذي

يعرفونه، (جئنا نتفقه في الدين ونَسْأَلُكَ عن أول هذا الأمْرِ) ، فهم يسألون عن هذا العالم المشهود المعروف لهم، ولم يكن سؤالًا عن مطلق الخلق، ويشهد لهذا: أنَّ النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أجابهم قائلًا: «**كانَ اللهُ ولَمْ يَكُنْ شَيءٌ قبله، وكانَ عَرْشُهُ علَى المَاءِ، ثم خَلَقَ السَّمَوَاتِ والأرْضَ، وكَتَبَ في الذِّكْرِ كُلَّ شيءٍ**».

إذن تلاحظ معي أنَّ النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ذكر الخلق فيما يتعلق في السماوات والأرض وعَقِبَ ذلك، قال: «**وكَتَبَ**»، والعطف بالواو لا يقتضي الترتيب، ونحن بدلالة الأحاديث الأخرى نعرف أنَّ التقدير سابقٌ على خلق السماوات والأرض.

الشاهد: أنَّه لمَّا تكلم عن الخلق ذكر السماوات والأرض وفي أثناء الحديث ذكر جملةً حالية، وهي «**وكانَ عَرْشُهُ علَى المَاءِ**».

إذن ثَمة مخلوقٌ قبل ذلك، ما تعرض النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لبيان خلقه ومتى خُلق؛ لأنَّ السؤال ما تعلق به، السؤال تعلق عن هذا العالم الذي نعلمه وخلقه الله في ستة أيام.

إذن ما كان البحث في الأولية المطلقة في شأن مخلوقات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

◉ **الوجه الثاني**: أن نقول: الرواية جاءت بـ«قبله»، وجاءت بـ«غيره»، وإن صحَّت الثالثة فهي «معه»، والمجلس مجلسٌ واحد، فالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تكلم بكلمةٍ واحدة من هذه الكلمات، وإذا أردنا ترجيح كلمة من هذه الكلمات على الأخريين، فإنَّ «قبله» أرجح، لماذا؟ لأنَّ «قبله» توافق حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الآخر الذي فيه الكلام عن أوليته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهو «**اللَّهمَّ أنتَ الأوَّلُ فليسَ قبلَكَ شيءٌ**».

إذن «**ولَمْ يَكُنْ شَيءٌ قَبْلَه**»، هذا اللفظ له شاهدٌ من السُّنَّة، فكان أرجح من غيره، وبناءً على هذا: لا إشكال، فليس شيءٌ قبل الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ البتة، بل هو الأول، فالبحث في تسلسل المخلوقات لا علاقة له بهذا الحديث؛ فالله عَزَّوَجَلَّ هو الأول، وكل مخلوقٍ خلقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فإنَّه جَلَّ وَعَلَا متقدمٌ عليه زمنًا.

سلَّمنا أنَّ الحديث لم يكن بلفظ «قبله»، وإنَّما بــ«غيره»، أو «معه»، فنقول: ولا إشكال أيضًا، لماذا؟ لأنَّه ليس ثمة شيءٌ غير الله عَزَّوَجَلَّ معه يتصف بالأزلية والأولية، بل كل مخلوقٍ مسبوقٌ بالعدم، خلقه الله عَزَّوَجَلَّ بعد أن لم يكن موجودًا، فأنَّى يكون شيءٌ يشارك الله عَزَّوَجَلَّ في وجوده؟!

الله عَزَّوَجَلَّ من صفاته الذاتية: الأولية، لمَّا تكلمنا عن القِدم والأزلية، عرفنا حقيقة ذلك، وأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لم يزل موجودًا، هل ثمة مخلوقٌ يتصف بهذه الصفة؟ ليس كذلك، إنَّما كل مخلوق فالله عَزَّوَجَلَّ أوجده بعد أن كان عدمًا.

إذن لم يكن ثمة شيءٌ قديم إلا الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، كان الله ولم يكن شيءٌ غيره متصفًا بصفة الأولية.

❁ **الإشكال الثالث**: وهذا أورده المتكلمون على أهل السُّنَّة، وهو: أنَّ القول بتسلسل الحوادث، أو دوام فاعلية الله عَزَّوَجَلَّ، ودوام آثار خلق الله جَلَّوَعَلَا يستلزم قِدم العالم، وأنَّ ثمة شيئًا سوى الله عَزَّوَجَلَّ متصفٌ بالقِدم.

والجواب: أن يُقال: أنَّى يُفهم ذلك! وأهل السُّنَّة لم يزالوا يُبدون ويُعيدون القول بأنَّ كل مخلوقٍ مسبوقٌ بالعدم، الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ خلق هذا المخلوق بعد عدمه، والذي قبله خلقه بعد عدمه، والذي قبله خلقه بعد عدمه، وهلم جرا.

إذن كيف يكون هناك شيءٌ قديمٌ مع الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؟ أو أنَّ هذا العالم قديم؟!

هذا يُورد على الفلاسفة الذين قالوا بِقِدم العالم، أمَّا أهل السُّنَّة فإنَّهم يُكفِّرون الفلاسفة على هذا القول:

فالفرق -كما ذكرت آنفًا- بين قول أهل السُّنَّة وقول الفلاسفة بِقِدم العالم

بثلاثةٍ كفرَ الفلاسفةُ العِدا ... إذ أنكروها وهي حقًّا مُثبتَة

عِلمٌ بجُزئيٍّ حُدوثُ عَوالم ... حَشرٌ لأجسادٍ وكانت مَيتة

كالفرق بين الشمس والقمر، نحن نتكلم عن (قِدم النوع)، ولا نتكلم عن (قِدم العين)، وقلت لكم سابقًا: إنَّ التفريق بينهما ضروريٌّ لفهم هذه المسألة.

وهذا الموضوع لأجله ظُلِم شيخ الإسلام ظلمًا عظيمًا، بل كُفِّر بناءً في زعم أولئك المبتدعة الظالمين له؛ يقولون: إنَّه كان يقول بِقِدم العالم، وعند الله تجتمع الخصوم.

شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ دون شك أكثر عالمٍ بحث هذا الموضوع، جزاه الله عنَّا خيرا، وشيخ الإسلام هذه المسألة من أكثر ما كتب فيها من المسائل، يعني لو نظرنا إلى هذه المسألة بالنسبة لبقية المسائل التي كتب فيها، من أكثر الأشياء التي كتب فيها: هذه المسألة؛ فقد سوَّد فيها مئات الصفحات، وأكثرُ ما كتب - انتبه لهذا، وهذا أُنبِّهك إليه يا طالب العلم، بعض الناس يأخذ مقتطفًا من كلام شيخ الإسلام ويقرأ، فيختلط عليه الأمر-في هذا الموضوع: كان الرد على الفلاسفة وليس على المتكلمين، يعني لو وازنت بين ردوده على الفلاسفة القائلين بِقِدم العالم مع ردوده على المتكلمين القائلين بتعطيل الله عَزَّوَجَلَّ عن

كماله في الأزل، لوجدت أنَّ رده على الفلاسفة أكثر، وكان مُصرِّحًا في مواضع كثيرةٍ جدًّا بتكفيرهم وتضليلهم، وأنَّ قولهم ينافي قول أهل الإسلام، وأنَّ قول المتكلمين على خطئه وضلاله خيرٌ من قول الفلاسفة، ثم بعد ذلك يُتهم شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأنَّه وافق الفلاسفة!

يا قوم! أعظم من ردَّ على الفلاسفة في هذه المسألة شيخ الإسلام، وردود المتكلمين على الفلاسفة إذا ما قرنتها بردود شيخ الإسلام على الفلاسفة: ستُدرك الفرق أنَّ تلك ردودٌ هشة مقابل هذه الردود المتينة المُحكمة المبنية على دلائل الوحي وصرائح العقل، ثم يُقال: شيخ الإسلام قد وافق الفلاسفة على القول بقِدم العالم! أي ظلمٍ هذا؟! فالله المستعان.

❖ **أنتقل إلى شيءٍ يتعلق بهذا الإشكال أنَّ هذا يستلزم القول بقِدم العالم:**

أورد بعض الناس إيرادًا، وهم المتكلمون، قالوا: لو قلنا بقِدم النوع، للزم منه قِدم الأفراد.

انتبه لهذا الإشكال فهو من أهم الإشكالات التي ينبغي أن تفهمها: لو قلنا بقِدم النوع للزم من هذا قِدم الأفراد، لماذا؟ قالوا: لأنَّ حكم الفرد هو حكم المجموع؛ لأنَّ المجموع أو النوع ما هو إلا أفرادٌ مجتمعة، فإذا ثبت القِدم للنوع، ثبت هذا لكل فردٍ من الأفراد، فبناءً على هذا: سيكون الأفراد قدماء مع الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ.

والجواب: أن يُقال: إنَّ هذا الكلام عليلٌ، وما ذُكر غير صحيحٍ، والقياس، قياس النوع على الأفراد أو الأفراد على النوع، قياس هذا على هذا، قياسٌ غير

صحيح، ونُجيب عن هذا باختصار، المسألة الكلام فيها طويل، **لكنَّني أذكر شيئًا مختصرًا في الرد على هذه الشبهة:**

◉ **أولًا**: لا يلزم في كل مجموعٍ أن يُحكم على أفراده بما حُكم به على المجموع.

وهذا الأمر أمرٌ واضحٌ عند ذوي العقول، أرأيت بناءً مبنيًا من طين! المجموع الآن هذا الطين، ما أفراده؟ ماءٌ وتراب. هل يصح أن نقول: بما أنَّنا حكمنا على هذا بحكم، ينبغي أن نحكم على هذا بحكم؟ يعني إذا حكمنا مثلًا على الطين بأنَّه قويٌّ متماسك، أن نحكم على الماء بأنَّه قويٌّ متماسك؟ لا، فالمجموع صار له حالٌ بحيث لا يمكن أن نحكم على الفرد بما حكمنا به على المجموع، وهذا واضحٌ صريح.

◉ **الأمر الثاني**: تصورهم لمسألة النوع تصور غير صحيح، نحن لا نعني بالنوع هاهنا إلا تعاقب الأفراد، أنَّ هذا مخلوقٌ، وقبله مخلوق، وقبله مخلوق، وهلمَّ جرا، وهذا المعنى لا يمكن أن يُتصور إلا في المجموع، ولا يمكن أن يُتصور في فرد، أليس كذلك؟ لأنَّ الفرد كل ما يتعلق به هو أنَّه كان معدومًا ثم وُجد، فليس فيه قضية في التعاقب.

إذن القياس غير صحيح.

وبناءً على هذا: نقول: القاعدة عند العقلاء: إذا حصل للمجموع بسبب الاجتماع حكمٌ، لم يلزم أن يكون هذا حكم كل فردٍ من الأفراد.

◉ **الأمر الثالث**، جواب سهل ومختصر، أن نقول: أنتم يا أيها المتكلمون، هل تقولون بتسلسل الأفعال في المستقبل؟ فسيقولون: نعم، ولذلك فإنَّ الجنة باقية ونعيمها باقٍ، وكذلك النار، عافاني الله وإيَّاكم من النار.

طيب القِدم بالنسبة لنعيم الجنة، قِدمٌ للنوع أو قِدم للأفراد؟

قِدمٌ للنوع، قال جَلَّوَعَلَا: ﴿**أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا**﴾ [الرعد:٣٥]، ولا يلزم أن يكون هذا متعلقًا بالأفراد، بمعنى: لو أنَّ أحد أهل الجنَّة -أسأل الله أن يجعلني وإيَّاكم من أهلها- أكل ثمرةً، الثمرة هاهنا انتهت، لكن لا يلزم من هذا انتهاء نوع الثمر، فالله عَزَّ وَجَلَّ لم يزل يخلق ويُحدث في نعيم الجنة ما يُحدث سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

إذن لم يلزم من حكمنا على النوع أن نحكم بهذا الحكم على كل فردٍ من أفراده.

❖ **الإشكال الرابع**، وأظنه قد تبين بما سبق: أنَّ بعض الناس يقول: إنَّ هذا هو قول الفلاسفة، ومع الأسف بعض الفضلاء من أهل السُّنَّة والجماعة قد قالوا شيئًا من هذا، وانتقدوا شيخ الإسلام رَحِمَهُٱللَّهُ على هذا، وأنَّه تأثر بالفلسفة أو بالفلاسفة في هذا القول، وهذا مرجعه في الحقيقة فيما يبدو لي والله أعلم: إلى عدم تمعن هذه المسألة وعدم إدراكها وحسن تأملها في كتبه رَحِمَهُٱللَّهُ، وإلا فوالله إنَّ الفرق بين قول أهل السُّنَّة الذي بيَّنه شيخ الإسلام، هو ليس قول شيخ الإسلام، هو قول أهل السُّنَّة، الفرق بين هذا القول وقول الفلاسفة كما بين السماء والأرض، أو كما بين الحق والباطل.

كيف يُقارن قولٌ فيه من الضلال والكفر والإشراك بالقول الذي فيه تعظيم الله عَزَّ وَجَلَّ وتحقيق كماله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى؟! سبحان الله العظيم!

❁ **الإشكال الخامس**: قال بعض الناس -وهذا قال به حتى بعض الفضلاء من أهل السُّنَّة من المعاصرين-: إنَّنا نخرج من هذا الإشكال كله بأن نقول: إنَّ القديم قدرة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على الخلق.

بمعنى: قولنا: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لم يزل خالقًا، يمكن أن نزيل الإشكالات كلها بأن نقول: المراد: لم يزل خالقًا: يعني لم يزل قادرًا على الخلق، أو كما يُعبِّرون -وهذا التعبير لا ينبغي أن يُقال في صفات الله عَزَّوَجَلَّ-: إنَّه خالقٌ بالقوة، ثم صار خالقًا بالفعل.

هذا التعبير تعبير من تعبيرات المناطقة، كون الشيء حاصلًا بالقوة هو بمعنى القدرة على الشيء والتمكن منه، فيقولون: فلانٌ كاتبٌ بالقوة، إذا كان جالس الآن لا يكتب شيء، فإذا بدأ بالكتابة يقولون: كاتبٌ بالفعل، يقولون: إذن ما عندنا مشكلة، نحمل كل ما دلَّ على قِدم النوع على هذا المحمل؛ وهو أن نقول: إنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لم يزل خالقًا بالقوة، يعني أنَّه قادرٌ على الخلق، ثم ابتدأ الخلق في وقتٍ من الأوقات.

الجواب عن هذا: أن يُقال:

◉ **الجواب الأول**: ما الداعي لهذا؟ فلا إشكال أصلًا بحمد الله، يعني هذا الذي قال بهذا من أهل السُّنَّة، يقول: أنا أريد فقط أن أُزيل الإشكالات عن هذا الموضوع، نقول: إنَّه لا إشكال أصلًا.

أمَّا إن قال بهذا القول متكلمٌ من المتكلمين، فنقول: إنَّك قد تناقضت، لماذا؟ لأنَّ تقريرهم السابق هو امتناع حوادث لا أول لها، القضية عندهم قضية

امتناع، والآن يقولون: الله قادرٌ على الخلق، هذا تناقض، لماذا؟ لأنَّ القدرة لا تتعلق بممتنع.

قدرة الله عَزَّوَجَلَّ لا تتعلق بممتنع، القدرة تتعلق بالممكن، الذي هو غير ممتنع، وأنتم قلتم: ممتنع، ثم تقولون: إنَّه قادرٌ على ذلك، وهذا تناقضٌ.

◉ **الجواب الثاني**: أن يُقال: ثمة فارقٌ واضح عند كل عاقل بين الفعل وبين القدرة على الفعل، ولا يُقال لكل من كان قادرًا على الفعل إنَّه فاعل.

متى يُقال للفاعل فاعلٌ؟ إذا فعل، إذا باشر الشيء، هنا أصبح فاعلًا، وإلا فكل من كان قادرًا على الشيء قلنا إنَّه فاعل، هذا خُلفٌ، بدليل: أليس الله عَزَّوَجَلَّ قادرٌ على الظلم؟ هو مُنزَّهٌ عنه، لكنَّه قادرٌ عليه، وهذا الكمال؛ أن يتنزه مما يقدر عليه، فهل ستقولون: بما أنَّه قادرٌ عليه، يجوز أن يُوصف به؟ لا يجوز بحال؛ فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مُنزَّهٌ عن ذلك.

◉ **الجواب الثالث**: أن نقول إنَّ الأدلة قد دلَّت على الفعل، هذا ظاهرها، وليس لنا أن نخرج عن ذلك، قال سُبْحَانَهُ: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ﴾ [النحل:١٧]، فتأويلكم ﴿يَخْلُقُ﴾ [النحل:١٧] بـ"يقدر على الخلق"، هذا تأويلٌ باطلٌ غير صحيح.

◉ **الجواب الرابع** أن نقول لهم: أيُّ كمالٍ وأيُّ مدحٍ في وصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالقدرة على الخلق دون الخلق مُددًا متطاولة لا يمكن الإحاطة بها، وقد عرفت المثال الذي ذكرته لك قبل قليل، سبحان الله العظيم! هل في هذا مدح؟!

نحن علمنا بالمثال السابق المدة التي قدَّرنا كمثال أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ خلق فيها بالفعل، وعلمنا المدد التي لا حصر لها هي التي يزعمون أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ فيها كان قادرًا على الفعل ولم يفعل.

إذن يمدح الله عَزَّوَجَلَّ نفسه بأنَّه خالق؛ لأنَّه قادرٌ على الخلق في هذه المدد المتطاولة التي لا يمنعه فيها مانعٌ من الخلق، هل في هذا مدحٌ وكمال؟! أو أنَّ المدح والكمال هو في كونه خالقًا بالفعل.

أنا أُقرِّب لك فقط ما أريد، أرأيت شخصًا دُبِّج المدح والثناء عليه تدبيجًا؛ بأنَّه الشاعر الذي لا يُجارى، لكن مكث سبعين سنة من حياته ما نظم بيتًا واحدًا، نقول: كيف شاعر؟! يقول: هو شاعر قادر، هو شاعر بالقوة، هل في هذا كمال؟! ليس في هذا كمال، وليس من فعل العقلاء أن يصفوا هذا بأنَّه شاعر لمجرد قدرته على الشعر.

أو أنَّ شخصًا يُمدح بأنَّه مقاتلٌ شجاع، وما دخل في حياته معركة، فإذا قيل: كيف ذلك؟ يقولون: بالقوة فقط، نحن نمدحه للقوة، يعني هذا لا يمكن أن يكون، ولا يُوصف.

يعني هل سأُوصف أنا أو تُوصف أنت بأنَّك حاكمٌ وسلطان لأنَّ لك قدرةً على أن تكون حاكمًا أو سلطانًا؟ لا، ليس الأمر كذلك.

إذن القول بمسألة بما أنَّه قادرٌ على فإنَّه موصوفٌ به، هذا غير صحيحٍ قطعًا.

◉ **الجواب الخامس**: أنَّه -انتبه لهذه النقطة- إذا كانت القدرة على الخلق كمالًا، فالخلق بالفعل أكمل.

القائلون بهذا القول يُسلِّمون بأنَّ القدرة على الخلق كمال، وكل العقلاء يقولون: إنَّ فعل الكمال أو فعل الحسن أكمل.

إذا كان هناك فعلٌ هو كمال، وفعلٌ هو أكمل منه، فأيُّهما يُوصف الله عَزَّوَجَلَّ به؟ يُوصف الله عَزَّوَجَلَّ بالأكمل، فالله جَلَّوَعَلَا نقلًا وعقلًا وفطرةً له أقصى غايات الكمال، فثبت أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ إذا كانت القدرة على الخلق كمالًا، فالله عَزَّوَجَلَّ موصوفٌ بالخلق، لماذا؟ لأنَّ الخلق بالفعل أكمل منه.

◉ **الجواب السادس**: مرَّت بنا قاعدة في التدمرية، وذكرها شيخ الإسلام في مواضع في درء التعارض وفي غيره، هي متممة لهذا الأمر الخامس، والقاعدة هي: (**كل ما جاز – أمكن – من الصفات لله عَزَّوَجَلَّ بلا نقصٍ فقد وجب له**).

الصفات في حق الله عَزَّوَجَلَّ:

- إمَّا أن تكون واجبة.
- وإمَّا أن تكون ممتنعة.

قسم الممكن هذا غير وارد، لماذا؟ لأنَّ هذه الصفة إمَّا أن تكون كمالًا، وإمَّا أن تكون غير كمال.

فإذا كانت كمالًا، فقد وجبت لله عَزَّوَجَلَّ قطعًا، وإن كانت غير كمال، نقول: ممتنعة.

فكل عاقلٍ يُدرك أنَّ كون الله عَزَّوَجَلَّ يتصف بالفعل فعلًا، فإنَّ هذا هو الكمال.

إذن ثبت له هذا وجوبًا.

❖ **قد يقول قائل: ينتقض ما تكلمت به في حق الفعل المعين**، فإنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قادرٌ عليه، ولم يفعله إلا حينما شاء، يعني هذا المخلوق المعين، متى خلقه الله عَزَّوَجَلَّ؟ في الأزل، أم لمَّا شاء؟ لمَّا شاء.

إذم كان موصوفًا بالقدرة على خلق هذا المخلوق المعين.

نقول الجواب: هناك فرقٌ بين الأمرين، نحن نتحدث عن نوع الخلق ولا نتحدث عن أعيان المخلوقات أو أعيان الأفعال.

الفعل المعين لا يكون أزليًا، هذه قاعدة يدركها كل عاقلٍ، وخالفها المتكلمون؛ فجعلوا الصفات الفعلية ذاتية، وجعلوا كل كلام الله عَزَّوَجَلَّ صفةً ذاتيةً قديمة.

والحق: أنَّ الفعل المعين لا يكون أزليًا، إنَّما يفعله الله عَزَّوَجَلَّ بعد أن لم يكن فاعلًا له، وهذا ما يُدرك بصريح العقل، لماذا؟ لأنَّ الفعل المعين لا بد أن يُسبق بالإرادة.

إذن ما كان أزليًا؛ لذلك الله جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿**فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**﴾ [البروج:١٦]، فما أراده سُبْحَانَهُ فعله.

ولأنَّه إذا كان الفعل المعين أزليًا، فإنَّ هذا يقتضي أن توجد كل الأشياء دفعةً واحدة في الأزل، وهذا خُلف.

إذن الحق: أنَّ البحث في نوع الفعل ونوع الخلق شيء، والبحث في الفعل المعين والمخلوق المعين شيءٌ آخر.

يعني هذا يجعل الفعل من جنس صفة الحياة، وهذا غير صحيحٍ عند العقلاء جميعًا.

◉ **الجواب السابع**: أنَّ قول المتكلمين بأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ خلق بالفعل بعد أن كان خالقًا بالقوة، أو كان الخلق له ممكنًا، أن نقول: إنَّ هذا يلزم منه الترجيح بلا مُرجِّح، وهو ممتنعٌ عند العقلاء، وفي هذه المسألة بالذات بحثٌ عقليٌ طويلٌ لا أريد أن أُشغلكم به، فأتجاوزه.

۞ **الإشكال السادس**: يصعب تصور ألا يوجد مخلوقٌ أول، هذا أمرٌ يصعب على نفوس بعض الناس، كيف نقول: إنَّه لا يوجد مخلوق أول؟

نقول: إنَّ هذا في الحقيقة نقصٌ في التصور، مرجعه إلى نقص الإنسان وعقله، نحن محدودون، ونبحث في لا محدود، فبالتأكيد سيكون هناك صعوبة في تصور الأمر، نحن أناسٌ محدودون في تصوراتنا، وفي أفهامنا، وفي عقولنا، وفي كل شيءٍ نعرفه، كلها أشياء محدودة، ثم نتحدث عن شيءٍ لا بداية له، هذا بالتأكيد سيكون فيه صعوبة، لكن يكفي أن تعتقد هذا القدر، وأظنه سهلٌ على نفسك؛ **أن تعتقد أنَّ كل مخلوقٍ خلقه الله فقد خلق قبله مخلوقًا، وهلمَّ جرا**.

۞ **الإشكال السابع**: أن يقول قائلٌ: إنَّه قد جاء عن بعض العلماء أو بعض الأئمة أنَّ هذا الشيء أول المخلوقات، أو يقولون: (إنَّ الله خالقٌ قبل خلقه)، أو (إنَّ الله موجودٌ قبل خلقه)، أو ما شاكل ذلك.

◉ **الأمر الأول**: نحن لا ندَّعي العصمة لأحد، العبرة بما تدل عليه الأدلة، والأدلة والأصول الشرعية دلَّت على ما تقدم.

◉ **والأمر الثاني**: إنَّ كلام هؤلاء الأئمة يُحمل -إن أمكن- على مخلوقاتٍ معينة؛ كهذا العالم المشهود، فلا شك أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خلقه بعد أن لم يكن موجودًا، فكان الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ولا شيء من المخلوقات البتة، أو أنَّه ليس هناك

مخلوقٌ معينٌ مع الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، وهذا لا شك أنَّه -كما علمنا- هو الحق؛ أنَّه لا يوجد مخلوقٌ معينٌ مع الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ قديمٌ بِقِدَمِه.

❁ **الإشكال الثامن والأخير** - وبه أختم كلامي -: **أن يقول قائل**: غاية الأمر -كما قرَّر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ- أنَّ هذا من قبيل الجائز أو الممكن، يعني المسألة كلها يقول: إنَّ التسلسل جائز، أو إنَّ التسلسل ممكنٌ، وما قال واجب. إذن الموضوع سهل، إن اعتقدت أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ خالق أزلًا فلا بأس، وإن اعتقدت أنَّه قادر على الخلق فلا بأس؛ لأنَّ المسألة مُحتَمِلة، هو يقول: إنَّ هذا ممكن أو جائز، فَهِمَ من كلمة ممكن أو جائز أنَّ القضية احتمالية، يُحتمل تسلسل الآثار، ويُحتمل ألا تسلسل الآثار.

والجواب عنه: هذا الذي قيل غير صحيح، ومنشأ الإشكال هو من عدم فهم مصطلحات أهل العلم، شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتكلم هاهنا بمصطلحاتٍ معروفةٍ عند أهل الكلام، ويتداولها العلماء، فكلمة "الممكن" و"الجائز" لها معنى وينبغي حمل الكلام عليه، وليس كما يروم الإنسان أو يُحب.

أود أن تنتبه إلى ستة أشياء في هذا الموضوع:

❁ **أولًا**: الممكن والجائز في كلام المتكلمين مترادفان، أحيانًا يُعبِّرون بالممكن وأحيانًا يُعبِّرون بالجائز، وهكذا فعل شيخ الإسلام؛ تارة يقول: التسلسل جائز، وتارةً يقول: التسلسل ممكن، وهذان بمعنًى واحد.

❁ **ثانيًا**: الأشياءُ إمَّا واجبة أو ممكنة أو ممتنعة:

• **أمَّا الواجب**: فما وجوده ضروريٌّ، وما عدمه ممتنع، وهو الله وحده لا شريك له، هذا هو الواجب الذي وجوده ضروريٌّ وعدمه ممتنع، بل غاية الامتناع، ممتنعٌ غاية الامتناع.

• **أمَّا الممتنع**: فهو ما كان عدمه ضروريًّا، ووجوده ممتنعًا؛ كاجتماع الضدين، أو اجتماع وارتفاع النقيضين، فهذا شيءٌ ممتنع.

• **الممكن**: هو ما جاز وجوده وعدمه على ما سيأتي الكلام عنه بعد قليل.

❁ **ثالثًا**: الممكن ذهنيٌّ وخارجي:

- يعني هناك ممكنٌ، وهو ممكنٌ ذهني.

- وهناك ممكنٌ، وهو ممكنٌ خارجي.

الممكن الذهني: هو كل معدومٍ يجوز في حكم العقل استمرار عدمه ويجوز وجوده.

يمكن عقلًا أن يوجد، ويمكن أن يستمر معدومًا، هذا نسميه ممكن ذهني، يعني هو ممكنٌ في داخل الذهن وليس في الواقع، ليس شيئًا موجودًا.

يعني العقل يُقدِّر مثلًا أنَّ نزول المطر في هذه الليلة هنا في هذه المدينة أمرٌ ممكن، يعني العقل يحكم بإمكان النزول، ويحكم بإمكان عدم النزول.

إذن لا يمكن أن يحصُل واحدٌ من الطرفين إلا بسببٍ خارجي، وهو مشيئة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

وهناك ممكنٌ أو جائزٌ خارجي، **الممكن الخارجي**: هو كل مخلوقٍ سوى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وما معنى ممكن في الخارج؟ هو الموجود الذي وجوده ليس إليه، إنَّما هو موجودٌ بغيره، وكل الموجودات إنَّما وُجدت بالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

ولذلك يُعبِّرون فيقولون: الممكن هو الذي وجوده بالواجب لا بذاته -الواجب الذي وجوده بذاته-، إنَّما ما وجوده بالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، هو الذي شاء أن يوجد، وهو الذي يشاء ثباته وعدم عدمه وفنائه.

إذن هذا هو الممكن الخارجي، وهو كل موجودٍ سوى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؛ لأنَّ وجوده لا إلى ذاته، وإنَّما إلى فاعله، إلى خالقه، إلى من شاءه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

❁ **رابعًا**: -الآن انتقلنا إلى البحث في الموجودات- كل ما سوى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ من الموجودات فإنه مُحدَث، مخلوق.

❁ **خامسًا**: الحدوث والإمكان متلازمان، وإن شئت عبر بالتعبير الآخر: الجواز، بمعنى: كل مُحدَثٍ فهو ممكن، وكل ممكنٍ فهو مُحدَث.

لا بد أن نفهم أنَّ هناك تلازمًا بين الحدوث والإمكان.

إذن إذا كان كل ما سوى الله عَزَّوَجَلَّ مُحدَث، إذن كل ما سوى الله ممكن.

❁ **سادسًا**: الممكنات من الموجودات هي ممكنةٌ باعتبار نفسها واجبةٌ بغيرها، واجبةٌ بفاعلها، واجبةٌ بخالقها.

إذا أُطلق الواجب، فإنَّما يُراد به الواجب بذاته، وقلنا: إنَّه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هو الذي وجوده ذاتيٌّ، ولا يفتقر في وجوده إلى غيره، الممكن هو الذي يفتقر في وجوده إلى غيره.

الآن نتكلم عن ممكنٍ موجود، العلماء يقولون، وهذا سطَّره شيخ الإسلام في مواضع من كتبه في «درء التعارض» وفي غير هذا الكتاب: أنَّ الممكن

الموجود هو بالنظر إلى ذاته ممكن، لكن بالنظر إلى فاعله نقول: واجب، لكنَّه ليس واجبًا لذاته، واجبٌ لغيره.

بمعنى: أنَّ ما شاء الله كان، وُجد، يعني: وجب وجوده، وجب وجوده لمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، ولا يجوز أن يُعتقد أن يشاء الله عَزَّوَجَلَّ وجود شيء ثم هناك من يُغالب الله عَزَّوَجَلَّ فلا يوجد، لا والله!

كلُ ما شاء اللهُ وجودَه وجب وجودُه، فصار وجودُه واجبًا لغيره لا لذاته.

بناءً على كل ما سبق: نفهم الآن أنَّ شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا تكلم عن التسلسل وأنَّه جائزٌ أو ممكن، فإنَّ مراده أنَّه مخلوق، مُحدَث؛ لأنَّ الحدوث والإمكان هما أمران متلازمان، وكل ما سوى الله عَزَّوَجَلَّ مُحدَث.

إذن ماذا تريد أن يقول؟ تريد أن يقول: إنَّ هذه الآثار واجبة؟ إذن سيكون وجوبها ذاتيٌّ، وتكون واجبة الوجود، وتكون شريكةً لله عَزَّوَجَلَّ فيما يختص به، وهذا لا يجوز.

على أنَّ شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد يُعبِّر بتعبيرٍ يُوضِّح لمن استشكل كلامه؛ لأنَّه قد يقول: هذا التسلسل واجب، بمعنى أنَّه متحقق، واقع، لا بد منه.

واسمع في هذا كلام شيخ الإسلام في «مجموع الفتاوى» في المجلد الثاني عشر في صحيفة سبعٍ وخمسين ومائة، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأمَّا الرب تعالى إذا قيل: لم يزل متكلمًا إذا شاء، أو لم يزل فاعلًا لما يشاء، لم يكن دوام كونه متكلمًا بمشيئته وقدرته، ودوام كونه فاعلًا بمشيئته وقدرته ممتنعًا، بل هذا هو الواجب)، هذا هو المتعين، وهذا هو الواقع الذي لا شك فيه ولا ريب.

وإذا كان النظر إلى أفعال الله عَزَّوَجَلَّ من حيث كونها قائمةً به، فهذا من الواجب بذاته، وإذا نُظر إلى الآثار والمخلوقات، فإنَّنا نقول: واجبةٌ بغيرها، إذا كانت من الموجودات.

كذلك يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذه كلمة مهمة في «الرد على المنطقيين»، في صحيفة ثنتين وثلاثين ومائتين، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وإن لزم فإنَّما هو تسلسلٌ في الآثار، وهو وجود كلامٍ بعد كلام، أو فعلٍ بعد فعل)، طبعًا فعل بعد فعل، ويلزم على هذا الفعل أثر ؛ لأنَّه يتكلم عن التسلسل في الآثار، قال: (والنزاع في هذا مشهورٌ)، يعني بين أهل السُّنَّة والمتكلمين، (وإنَّما يُعرف نفيه عن الجهمية والقدرية ومن وافقهم من كُلَّابيٍّ وكرَّاميٍّ، ومن وافقهم من المتفقهة، وأمَّا أئمة السلف وأئمة السُّنَّة فلا يمنعون هذا، -وليس من قبيل الممنوع- بل يُجوِّزونه، بل يُوجبونه)، فهذا بالنظر إلى ذات هذه الآثار، هي من حيث ذاتها جائزة، ممكنة، ثم قال: (بل يُوجبونه) من حيث كونها واقعة متحققة وما شاء الله كان.

إذن كل ما هو موجودٌ فإنَّه واجبٌ بغيره -كما قد علمنا-.

على كل حال: إذا فهمت هذه التفصيلات فالحمد لله، إن لم تفهم، يكفي أن تفهم الخلاصة.

الخلاصة التي ينبغي عليك أن تعتقدها، وهي التي تقتضي تعظيم الله عَزَّوَجَلَّ وإثبات الكمال المطلق له، أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لم يزل متكلمًا، ولم يزل فاعلًا، ولم يزل خالقًا، ولم يزل متصفًا بصفات الكمال، ومن مقتضى هذا: أنَّ كل مخلوقٍ خلقه فقد خلق قبله مخلوقًا، والذي قبله خلق قبله مخلوقًا، إلى ما لا

بداية، وهذا ما يكون أيضًا في المستقبل، وأي شيءٍ يُستشكل عليك في مسألة الماضي، قارنه بالمستقبل فإنَّه يزول.

يعني الآن الذين يقولون: إنَّ العلماء يقولون: هذا من قبيل الجائز، إذن هي قضية مُحتَملة، نقول: العلماء يقولون هذه الجملة أيضًا في شأن المستقبل، صح أم لا؟ يقولون: التسلسل في الماضي والمستقبل ممكن أو جائز، صح أم لا؟ هل هذا يُفهم منه أنَّه يمكن ألا تستمر الجنة ونعيمها، ولا تستمر النار وجحيمها؟ هل يُفهم هذا؟ مع إنَّهم استعملوا نفس الجملة.

إذن كما فهمت ما هو في المستقبل، افهم ما هو في الماضي.

والله عَزَّوَجَلَّ أعلم (٣).

(٣) إلى هنا تمام المجلس الثالث، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس السادس والعشرين من جمادى الآخرة، سنة أربع وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعتان وإحدى عشر دقيقة.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

قال الشارح وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

سبق الكلامُ عن القُدرة -قدرة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ- عند الكلام عن الجملة التي ذكرها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَلَا شَيءَ يُعْجِزُهُ)، وعَلِمْنا حينها أنَّ **تميّز أهل السنة والجماعة كان في أنهم جمعوا في موضوع القُدرة بين اعتقاد ثلاثة أمور:**

- **أولًا**: كَمالُها وتنزّهها عن النقص.
- **ثانيًا**: شُمولها.
- **ثالثًا**: أنها ثابتةٌ له تعالى أَزَلاً وأَبَدًا.

وعَلِمنا أيضًا شيئًا عن الطوائف التي خالفت الحقّ في هذا الباب.

ويُزاد على ما سبق بعضُ التفصيلِ فيُقال: القُدرة صفة تتعلق بالممكنات إيجادًا وإعدامًا؛ هذه هي القدرة، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد بيَّن لنا في كتابه وكذا نبيّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أدلةٍ كثيرةٍ أنَّه متصفٌ بالقدرة، بلْ أنه على كل شيءٍ قدير، وأنه القدير والقادر والمقتدِر، كما جاءت صفاتٌ وأسماء أخرى تدل على هذا المعنى أيضًا، من ذلك الأدلة التي دلت على أنَّ الله عزيزٌ، وأنَّه جل في عُلاه متينٌ، وأنَّه سبحانه قاهرٌ، وأنَّه جَلَّ وَعَلَا غالبٌ على أمْره، إلى غير ذلك مما يدل على اتصاف الله سبحانه بالقدرة، وأنَّه القوي له القوة جميعًا، جل في علاه.

وعندنا ههنا مسألتان تُضافان إلى ما سبق:

❁ **المسألة الأولى**: ما يبحثه بعض الناس مِن الممتنعات المستحيلات؛ هل تتعلق بها قدرة الله جَلَّوَعَلَا؟ مَرَّ بِنَا أن المستحيل أو الممتنع: هو الذي يمتنع وجوده عقلاً، وأن عدمه شيءٌ ضروريٌ لِذَاته.

فبَحَث بعض الناس في هذه المسألة فأخطؤوا، وأُنَبِّه على خطأ اثنين:

◉ **الأول**: مَن يقول إنَّ ثبوت القدرة لله جَلَّوَعَلَا من العام المخصوص؛ حيث إنَّ الممتنعات مخصوصةٌ من عموم قُدرة الله جَلَّوَعَلَا، فقوله تعالى: ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة:٢٨٤] يقولون: هذا عامٌ مخصوص، دخله التخصيص، فما الذي خُصَّ من قدرة الله جَلَّوَعَلَا؟ يقولون: الممتنعات، الممتنع أو المستحيل يقولون هذا مخصوصٌ من عموم قدرة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى. وهذا قد تَجدُه في بعض كتب التفسير؛ تجد بعضهم يقول عند آيةٍ من الآيات التي فيها (أنَّ الله على كل شيء قدير): (وخَصَّ العقلُ منها ذاته، فليس عليها بقادر).

هذا كلام غير صحيح؛ بلْ عموم قدرة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى وما جاء في بيان هذا العموم هو من العام المحفوظ، وليس من العام المخصوص، أو العام الذي أُريد به الخصوص؛ هذا وهذا غلط، الصواب أنَّ هذا عامٌ محفوظٌ ما دخله تخصيصٌ قطّ؛ وذلكم أنَّ صفة القدرة مُتعلَّقها الممكنات، والممكن عقلًا: هو ما يمكن وجوده أو استمرار عدمه، وهذا هو الذي تتعلق به صفة القدرة؛ ولذلك نجد أنَّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى قد بيَّن لنا أنه على كل شيءٍ قدير، والشيء: هو ما يُتصور وجوده، والممتنع ليس بشيء؛ لأنَّه لا يُتصور وجوده.

إذن حينما نقول إنَّ الممتنعات لا تتعلق بها قُدرة الله عَزَّوَجَلَّ، فليس هذا لنقْص القدرة أو عجزٍ فيها؛ حاشا وكلا، إنَّما لأن الممتنعات ليست من متعلقات

قدرة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، متعلقات قدرة الله إنما هي الممكنات. والصفات لها متعلقاتٌ.

فمثلاً: السمع، ما متعلق صفة السمع؟ الأصوات، فلا يُقبل من أحدٍ أن يقول مثلاً: "إن كمال سمع الله عَزَّوَجَلَّ هو في كونه يسمع المبصَرات"، نقول: هذا الكلام غلط، ليس بصحيح؛ لأنَّ المبصرات من متعلقات صفة البصر، وليس من متعلقات صفة السمع، وهلم جرا، في السمع، في البصر، في العلم، كل صفةٍ لها متعلق، فالقدرة متعلقها إنَّما هو الممكنات، والمستحيلات ليست من متعلق صفة القدرة، وبالتالي فإنَّ الممتنع لا يدخل في ذلك.

وكيف يتصور وكيف يقول إنسانٌ مثل هذا الكلام! الممتنع العدم من مَاهِيّته، امتناعه امتناعٌ ذاتي -طبعًا نحن نتكلم إذا أطلق وأظن أنني نبهت إلى هذا سابقًا- إذا أطلق الممتنع فإننا نريد الممتنع لذاته، لا الممتنع لغيره، فالممتنع لغيره لا شك أنه هو في نفسه ممكنٌ، فما يمتنع لغيره كالعادة يقال هو ممتنعٌ عادةً مثلاً، هذا هو في نفسه ممكنٌ.

ولذلك لو قيل: هل الله عَزَّوَجَلَّ قادرٌ على أن يجعل المحيط الهادي عسلاً؟ نعم.

والمحيط الهندي الذي يلتقي هو وإياه خلاً، ولا يبغي بعضهم على بعض؟ قلنا هذا في ذاته ممكن.

هل في قدرة الله عَزَّوَجَلَّ أن يجعل جميع الطيور والحيوانات تتكلم كَكَلام الإنسان؟ نعم؛ ذلك على الله يسير، والله على كل شيءٍ قدير.

هذه الأشياء هي في نفسها ممكِنة، وامتناعها إنما نقول هذا مستحيل عادة.

إذن بحثُنا إنما يتعلق بالممتنع أو المستحيل لذاته، الممتنع والمستحيل كلمتان مترادفتان، فمهْما عبَّرتَ فلا بأس.

الممتنع لذاته قلنا إنَّ العدم من مَاهِيَّته، ولذا لا يُتصور وجوده، يستحيل وجوده، فليس بحالٍ مخصوصًا مِن قدرة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

◉ **والفريق الثاني**: عابثٌ أو مُلحِدٌ أو مصابٌ في عقله أو إنسان لا يتصوّر ما يقول، فيقول: إنَّ المستحيلات لابدَّ أن تدخل في قدرة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وإلا كان الله عَزَّوَجَلَّ عاجزًا، تعالى الله عن ذلك عُلوًا كبيرًا.

ونقول: إنَّ طلَب وجود الممتنعات عَبَثٌ، والعبث لا يُنسَب إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

هناك -يا إخوة- أسئلة هي في نفسها خاطئة، والسؤال الخاطئ في نفسه لا يستحق جوابًا، إنما يستحق صاحبه إرشادًا؛ يُبيَّن له أنك تسأل شيئًا غير قابلٍ للجواب.

أرأيتُم لو قال لك قائلٌ: حَدِّد لي الضلع الرابع في المثلث، ماذا تجيب؟

بيِّن لي أين هو الرقم الخامس في حاصل جمع اثنين زائد اثنين، ماذا نقول؟ هذا سؤال خاطئ، لا جواب له.

لو قال لنا قائل: كم درجة نظر فلانٍ الأعمى؟ ماذا نقول؟ سؤالٌ فاسد، لا جواب له.

فلانٌ الأعزب، مَن هي زوجته؟ سؤالٌ عابِث، لا يستحق جوابًا، إنما يستحق صاحبه إرشادًا.

كذلك هذا الذي يُريد أن المستحيل الذي العدم من لَوازم وجوده يقول: إن لم يَكُنِ الله عَزَّوَجَلَّ قادرًا على إيجاده، وإلا فإنَّ هذه القدرة ناقصة.

نقول: أنت تطلب وجود ما لا يوجد، ما لا يمكن، ما يستحيل وجوده؛ أنت تقول: أَوجِدْ لي الشيء المعدوم، فماذا يُقال لك؟ هو معدوم، فكيف تريده موجودًا؟ حينما يقول: هل يَقدر الله عَزَّوَجَلَّ على أن يجعل الشيء موجودًا معدومًا في نفس الوقت؟ أن يجعل المصباح مضيئًا مطفَئًا في الوقت نفسه؟ أن يجعل الإناء ممتلئًا فارغًا في الوقت نفسه؟ هذا عَبَث!

وإذا ابتُليت بمثل هذا، وأردت أن تعيده إلى عقله فقل له: نَعَم الله يقدر، إن كان عنده عقل ماذا سيقول؟ كيف ذلك؟ هذا مستحيل، إذًا هو أَقَرَّ بأنَّ المستحيل لا يمكن وجوده.

إذن: ينبغي أن يُتنبَّه إلى مثل هذه الأسئلة العابثة التي يطرحها أعداء الله عَزَّوَجَلَّ من المُلْحدين واللَّادِينيِّين وأضرابهم؛ لِيعبثُوا بعقولِ الجهال ويشككوهم في دينهم.

❁ **المسألة الثانية** المتعلقة بالقُدرة -وهي ما يُسأل عنه أيضًا كثيرًا- وهو تعليق قدرة الله عَزَّوَجَلَّ بالمشيئة؛ كأن يُقال: إنَّ الله على ما يشاء قدير.

وهذا لَعلَّك تكون قد صادفْتَه في بعض الكتب أو في ختام بعض الكتب، تجد أن بعض المؤلفين يختم كتابه أو دعاءه يقول: «والله على ما يشاء قدير»؛ هذا في الحقيقة لابد فيه من التفصيل:

تعليق القدرة بالمشيئة إنْ كان على سبيل أن يكون قاعدة عامة يُقرَّر أن الله على ما يشاء قدير؛ فهذا غلطٌ لا يصح؛ وذلك لأنَّ فيه تخصيصًا لعموم قدرة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، أو هو يُوهِم ذلك.

بمعنى: مما لا شك فيه ولا ريب أن الله جلَّ في عُلاه قادرٌ على ما يشاء وعلى ما لَم يشأ، فكلُّ شيءٍ الله عليه قدير، لكن ليس كل شيءٍ يشاؤه الله، إنما يشاء الله بعض الأشياء وِفْق ما تقتضي حكمته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ. أمَّا قدرة الله عَزَّوَجَلَّ فإنها أَعَمُّ من ذلك، **ما يشاؤه الله أخصّ مما يقدر عليه**؛ الله يقدر على ما يشاء ويقدر على ما لا يشاءه وما لَن يشاءه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ﴿ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ﴾ [محمد:٤]، ﴿فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورى:٢٤] الله على هذا وذاك قدير، لكنه لم يشَأْهُ.

إذن حينما نجعلها قاعدةً عامة، حينما تكون شعارًا؛ نقول هذا غلط، لأن فيه تخصيصًا أو إيهام التخصيص لعموم قدرة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وهذا شيءٌ لا يصح.

أمَّا تخصيص القدرة بشيءٍ لدلالة السياق عليه، ولأن في هذا التخصيص فائدة أو تحقيق مصلحة أو نحو ذلك؛ فهذا لا بأس به، أَلَم تَرَ إلى أنَّ الله سبحانه يقول: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ [الأنعام:٦٥]، الله على هذا الشيء قادرٌ، وثَمَّة فائدة من ذكْر تعلّق قدرة الله عَزَّوَجَلَّ بهذا الأمر، وهذا السياق لا يُوهِم المفسدة السابقة، إذن مثل هذا لا بأس به، وعليه يُحمل ما جاء من ذكْر أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ قادرٌ على ما يشاء، هو من هذا الباب.

من ذلك ما جاء في «صحيح مسلم»، وهو حديثٌ طويل فيه ذكْرُ حال آخر رجلٍ يدخل الجنة -نسأل الله أن يجعلنا من أهل الجنة- الحديث طويل وفي آخره يقول الله عَزَّوَجَلَّ له: «أَيُرْضِيكَ أَنْ أُعْطِيَكَ الدُّنْيَا وَمِثْلَهَا مَعَهَا؟ قَالَ: يَا رَبِّ أَتَسْتَهْزِئُ مِنِّي وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ فَضَحِكَ ابْنُ مَسْعُودٍ، فَقَالَ: أَلَا تَسْأَلُونِي مِمَّ أَضْحَكُ فَقَالُوا: مِمَّ تَضْحَكُ، قَالَ: هَكَذَا ضَحِكَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فَقَالُوا: مِمَّ تَضْحَكُ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: «**مِنْ ضَحِكِ رَبِّ الْعَالَمِينَ حِينَ قَالَ: أَتَسْتَهْزِئُ مِنِّي وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ؟ فَيَقُولُ: إِنِّي لَا أَسْتَهْزِئُ مِنْكَ، وَلَكِنِّي عَلَى مَا أَشَاءُ قَادِرٌ**»».

إذن؛ ما الذي دَلَّ عليه السياق في هذا الحديث مما شاءه الله عَزَّوَجَلَّ؟ إعطاء هذا الرجل الدنيا ومثلها معها، إذن هذا الحديث تعلَّقت فيه القدرة بشيءٍ مخصوص، وبه تتحقق فائدة أو مصلحة، إذن مثل هذا لا بأس به، أمَّا أن تُجعل قاعدةً عامة أو شعارًا لأهل الإسلام يقولونه فهذا ليس بصحيح؛ للمفسدة التي ذكرتها لك.

ولذلك إذا وجدت في عامة الأدلة تجد ذكْر عموم قدرة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ على كل شيء، ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ويدخل في هذا ما شاءه وما لم يشأْه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١].

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

(وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ)؛ الفَقْر: هو الحاجة؛ كل شيءٍ فإنه محتاجٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فلَهُ إليه الحاجة بل الضرورة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم، كل شيءٍ إلى الله عَزَّوَجَلَّ فقير؛ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر:١٥]؛ وذلك لِغناه، ففَقْر المخلوقات فقرٌ ذاتيٌ، كما أنَّ غِنى الله وحمده ذاتيٌ؛ فيَستحيل إلا أن يكون المخلوق فقيرًا، ويستحيل إلا أن يكون الخالق جل في عُلاه غنيًا حميدًا.

وعندنا في هذه الجملة خمس مسائل:

❁**المسألة الأولى**: قول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ)؛ هذا عامٌ عمومًا محفوظًا لا تخصيصَ فيه، كلُّ شيءٍ على الإطلاق مهما بلغ قوةً أو صلاحًا أو تقوى أو صار وليًا من الأولياء أو كان ما كان فإنَّه فقيرٌ إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فقرًا ذاتيًا.

❁ **المسألة الثانية**: ما قدَّمتُه مِن أن فقر المخلوقات إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فقرٌ ذاتيٌ لا تنفك عنه بحال، وليس له علةٌ أو سببٌ خارجي؛ ليس لفقْر المخلوقات علةٌ ولا سببٌ خارجي إنما هو فقرٌ بالذات لا بالعلة، كما أن غِناه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالذات لا بالعلة، كما قال أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والْفَقْرُ لِي وَصْفُ ذَاتٍ لَازِمٌ أَبَدًا ... كَمَا الْغِنَى أَبَدًا وَصْفٌ لَهُ ذَاتِي

❁ **المسألة الثالثة**: فقر المخلوقات لربها فقْر عام من كل وجه؛ فهي فقيرةٌ إلى الله جَلَّوَعَلَا في وجودها، وهي فقيرةٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ في بقائها، هي فقيرةٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ في رِزْقها، هي فقيرةٌ إلى الله في طعامها، هي فقيرةٌ إلى الله في شَرابها، هي فقيرةٌ إلى الله في هدايتها، هي فقيرةٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ في كل شيء، حتى النَّفَس، كل نفَسٍ مِن هذه الأنفاس التي تتردد في الصدر، فالعبد فقيرٌ إلى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في كل واحدٍ منها. إذن؛ هذا فقرٌ عامٌ شاملٌ لكل شيء، فما من شيءٍ يتعلق بالمخلوق إلا وهو فيه فقيرٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ، إذْ ليس منه شيءٌ ولا إليه شيء.

❁ **المسألة الرابعة**: فقر المخلوقات فقران؛ هو نوعان:

◉ **الأول**: فقْرٌ يتعلق بجانب الربوبية.

◉ **والثاني**: فقْرٌ يتعلق بجانب الألوهية.

أمَّا المتعلق بجانب الربوبية: فمثل ما سبق، المخلوق فقيرٌ إلى الله عَزَّوَجَلَّ محتاج في كل صغيرٍ وكبيرٍ يتعلق به.

وأمَّا الفقر المتعلق بجانب الألوهية: فإنه فقر العبد إلى إلهه ومعبوده في هدايته، وصلاحه، واستقامته، وثباته على الطريق المستقيم، وفي تحبيب الإيمان، وفي تبغيض الكفر إلى آخر هذه المعاني: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور:٢١].

واللهِ لوْلَا اللهُ مَا اهْتَدَيْنَا ... وَلاَ تَصَدَّقْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا

ذكاء الإنسان أو عِلمه لا يقتضي هدايته البَتَّة، وليست هدايته نابعةً من ذلك، إنما هو محض فضل رب العالمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

❁**المسألة الخامسة**: أقرب الأبواب الموصِلة إلى الله جَلَّ وَعَلَا؛ إظهار الافتقار إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أن تُظهر فقرك وحاجتك إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا والله عَيْن سعادة العبد، وهذا شأن الخُلَّص مِن عباد الله جَلَّ وَعَلَا، أن تظهر افتقارَك إلى الله جَلَّ وَعَلَا بقلبك ولسانك وجوارحك، هذا الإظهار من أعظم ما يحبه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولذا كان قول العبد: (لا حول ولا قوة إلا بالله) كنزًا من كنوز الجنة، كما أخبر بهذا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذه كلمةٌ عظيمة فيها تصريح العبد بافتقاره إلى الله جَلَّ وَعَلَا، وأنَّ ربه هو الغني الحميد.

فمهْما كُنت مُفتقرًا إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فاعلَمْ أنك على خيرٍ عظيمٍ، تفتقر إلى الله جَلَّ وَعَلَا بل تُظهر هذا الافتقار بكُلّ حَناياك وجوارحك؛ فقلْبُك ينطق بالافتقار إلى الله جَلَّ وَعَلَا، هو منعقدٌ على أنَّ الإنسان ليس منه شيءٌ ولا إليه شيءٌ، وأنَّ الأمر كله بالله، ويجب أن يكون لله؛ هذا ما يجب أن ينعقد عليه قلبك في كل لحظةٍ من لحظات حياتك.

وكذلك أن تظهر هذا الافتقار بلسانك، ولذا كان من دعاء النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما عند أبي داوُد وغيره، وهو من دعاء المكروب أن يقول العبد: «**اللَّهُمَّ رَحْمَتَكَ أَرْجُو، فَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ، وَأَصْلِح لي شأني كُله، لَا إِلَه إِلَّا أَنْت**»؛ «**فَلَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ**» لماذا؟ لأن الإنسان لو وُكِل إلى نفسه فإنه سيضيع، سَيَتِيهُ في ظلامٍ دَامِسٍ، فليس له أملٌ في النجاة قطّ إلا بأن

يتولاه الله، وأن يكون في حفظه وكلاءته ورعايته وهدايته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ فيَلْهَج لسانك بالحوقلة، تقول: (لا حول ولا قوة إلا بالله)، تبرأ إلى الله من حولك وقوتك إلى حوله وقوته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، تُعلِن أنك لا تملك شيئًا لنفسك وأن الأمر كله لله.

وأيضًا أن تظهر الافتقار إلى الله جَلَّ وَعَلَا بجوارحك، وذلك بأن تجتهد في عبادة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ومن أعظم ما يُظهر الافتقار: عبادة الصلاة، ولاسيما الركوع، وأعظم منه السجود؛ فالركوع تعظيم لله، والسجود ذُلّ بين يديه، وكلاهما افتقار إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فأكثِرْ من الصلاة، وأكثِر من الركوع، وأكثِر من السجود؛ فإنَّ هذا وسيلةٌ مُرضِيةٌ لربك سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عنك، والله المستعان.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ)؛ كما مَرَّ معنا ذلك بأن الله على كل شيء قدير، وأنه لا يعجزه شيء، ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [فاطر:٤٤]، ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾ [العنكبوت:١٩].

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيءٍ)؛ وذلك لكمال غِناه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهو الذي يُحتاج إليه، ولا يَحتاج إلى أحد سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١])؛ هذه الآية فيها بيان أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ليس كخَلْقه، والخلْق هم الذين تتعسّر عليهم الأمور، ولا قدرة لهم على شيء إلَّا ما أقدرهم الله عَزَّوَجَلَّ عليه، وهم المحتاجون وليسوا بأغنياء في ذواتهم.

فنبَّه على هذا المعنى وعلى هذا الفارق العظيم بين الخالق والمخلوق؛ فما اتصف الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ به من كمال الصفات التي سمعْتَ إنما هو لانفراده جَلَّوَعَلَا بصفات الكمال ونُعوت الجلال والجمال.

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]؛ هذه الآية آيةٌ عظيمة والكلام فيها كثيرٌ جدًا، ولأهل العلم فيها بحثٌ طويل، ومرَّ بنا شيء كثير يتعلق بها في الكتب السابقة التي دَرَسْناها لمن كان حاضرًا.

مما يُبحَث في هذه الآية: توجيه (الكاف) في قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾، **وأقوى ما يُقال في هذا المقام: أن هاهنا ثلاثة توجيهات:**

◉ **الأول**: أنَّ الكاف حرفٌ مُؤكِّد، أو صلةٌ للتأكيد، وهي التي يسميها اللُّغويون (حرفًا زائدًا)، يعني هو زائدٌ من جهة الإعراب لكنه مُفيدٌ جدًا من جهة المعنى؛ وذلك أنه يدل على تأكيد القول من جهة أنه يقوم مقام تكرار الكلام مرتين، فكأنه في غير القرآن قال: (ليس مثله شيء، ليس مثله شيء)، فهذا لا شك فيه تفخيم وتعظيم لهذا الكلام، التكرار في مثل هذا السياق يُفيد تعظيم الكلام وتفْخيمه وتنبيه السامع إلى أهمّيته.

◉ **التوجيه الثاني**: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ﴾ أن تكون «مِثْل» هاهنا بمعنى: النفس، والعرب تُقيم المِثْل مقام النفس، كما قال ابن قتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فكأنَّه قال: (ليس كَهُوَ شيء)، وهذا تستعمله العرب في كلامها ولها فيه نُكْتةٌ بلاغية، فتجد أن قائلهم يقول: (مثلي لا يقال له هذا القول)، وماذا يريد؟ أنا لا يقال لي هذا الكلام، لكنَّه يستعمل هذا لإفادة أنه شيءٌ بعيد لا يُتصوَّر، لا يُتصور أن هذا الكلام يتوجه إليه،

فكان أبلغ مما لو قال: أنا لا يقال لي هذا الكلام، فيكون معنى الآية: (ليس كَهُوَ شيء)؛ نفيٌ للمثيل عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

◉ **التوجيه الثالث**: هو أنَّ المثل هو الوصف أو الصفة، المِثْل والمَثَل بمعنىً واحد، فيطلق ذلك على الصفة؛ كما قال جل وعلا: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ..﴾ [محمد:١٥] الآية، يعني: وصْفها، فليس كصفة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى شيءٌ، الله جَلَّوَعَلَا لا يماثله أحدٌ في صفاته.

فهذه توجيهات وُجِّهَ بها هذا الحرف ألا وهو (كمثله)؛ يعني إما التوجيه يتعلق بالحرف أو يتعلق بـ «مثل».

أمَّا بالنسبة لما يُستفاد من هذه الآية: فهذه الآية آية عظيمة، بل هي أعظم دليلٍ في باب الأسماء والصفات، وَجُلُّ كلام أهل السنة في باب الأسماء والصفات يَدُور عليها، والفوائد والقواعد والأصول المستفادة منها شيءٌ كثير، لكني أُنبِّهُك على عشرة أصولٍ أو فوائد- أو ما هو أكثر قليلاً من ذلك- أَسُوقُها لك على سبيل الإيجاز، وإلا فإنَّ الكلام في الصفات سيأتي في ما يُستقبل من هذه العقيدة، إن شاء الله.

❁ **أولًا من فوائد هذه الآية**: أنها تدل على وسطية أهل السنة والجماعة بين الممثلة والمعطلة؛ فإن فيها الرَّد على الطائفتين، وأهل السنة والجماعة وحدهم هم الذين قاموا بحق هذه الآية فتوسَّطوا بين الطائفتين؛ فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ردٌ على الممثلة، وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ردٌ على المعطلة.

❁ **الفائدة الثانية**: أنَّ هذه الآية دلت على وجوب الجمع بين الإثبات والتَّنزيه، فالواجب على المسلم أن يجمع بينهما، وأنه لا غِنى لأحد هذين

الأمرين عن الآخر، كما مرَّ معنا؛ (لا إثبات إلا بتنزيه، ولا تَنزيه إلا بإثبات، ولا توحيد إلا باجتماعهما)، وقد دَلَّ قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ على التَّنزيه، ودلَّ قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ على الإثبات.

❁ **الفائدة الثالثة**: دلَّت هذه الآية على القاعدة الأصيلة عند أهل السنة، وهي: (الإجمال في النفي، والتفصيل في الإثبات)؛ هكذا ينبغي أن تكون القاعدة وأن يكون الأصل العام، أن يكون النفي نفيًا مُجملاً؛ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وأمَّا الإثبات فإنه مقام تفصيل، فقال جل وعلا: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾.

❁ **الفائدة الرابعة**: دلَّت هذه الآية على القاعدة الأصيلة أيضًا عند أهل السنة، أَلَا وهي: (الجمع بين القَدْر المشترَك، والقَدْر المميِّز الفارق)؛ فهذه القاعدة وهي الجمع بين هذين الأمرين بها تَنحَلّ إشكالاتٌ كثيرة، وتُعطى النصوص حقها من الإيمان والتسليم.

فقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ يدلّ على ثبوتِ القدْر المميِّز الفارِق، وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ يدل على ثبوت القدر المشترك.

وهذه قاعدة قد سبق الكلام الطويل فيها في دُرُوسٍ سابقة في غير هذا الكتاب.

❁ **الفائدة الخامسة**: دلَّت هذه الآية على ثبوت الكمال المطلق لله جَلَّوَعَلَا وذلك أن كونه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ ليس كمثله شيء إنما كان لثبوت الكمال المطلق له جل وعلا، وقد عَلمنا أن النفي يُراد منه إثبات كمال الضدّ، فالنفي المجمل أفادنا الكمال المطلق.

❁ **الفائدة السادسة**: دلَّت هذه الآية على القاعدة المعروفة عند أهل السنة، وهي: (صفات كل موصوف تُناسب ذاته وتُلائِم حقيقته)؛ فإنك إن جمعت بين قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ثُمّ ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾؛ أيقنت بهذا تمامًا، وزَالَت عنك كل معارضات المعطلة؛ فإنك إن استيقنت بأنه السميع البصير؛ علِمْتَ أن سمعه يليق به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا كَسَمْع المخلوقين، وأنَّ بصره يليق به لا كَبَصَر المخلوقين، وبناءً عليه لم تُستشكَل عندك صفة. إذا ثَبَت عندك أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يضحك، أو أن الله ينزل، أو أن له يدًا، أو أن له وجهًا، أو أنه يحِب ويبغِض، لم يَعُدْ هناك أيّ إشكال، لماذا؟ لأنك ستجعل هذه الآية نصْب عينيك، فتعتقد أن صفات كل موصوف تناسب ذاته، وتلائم حقيقته، فلله عَزَّوَجَلَّ وجه ولكن الله ليس كمثله شيءٌ، إذن وجهه يَلِيق به ولا يماثل ولا يشابه أوجه المخلوقين، وهَلُمَّ جَرًّا في بقية الصفات.

❁ **الفائدة السابعة**: أنَّ هذه الآية تقطع جذور التشبيه من القلب؛ التشبيه التمثيل مُنكرٌ عظيمٌ، ومرَض يقع في القلب، وَوَسَخ يصاب به الفؤاد، وهذه الآية تُزيل ذلك من القلب الموقِن بها، فمهْما سَوَّل أو وسوس لك الشيطان شيئًا يتعلق بهذا المقام فتذكَّر هذه الآية تسكُن نفسك وتستريح، تطمئن إلى أن الله عَزَّوَجَلَّ ليس كمثله شيء، ما أعظم وقْعها على النفوس، وما أشدّ أثرها في إزالة أيّ وسوسة مِن الشيطان تتعلق بتَشبيه الله عَزَّوَجَلَّ بخلقه.

❁ **الفائدة الثامنة**: أنَّ الكلام في الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يُتجاوَز فيه أدلَّة الوحي؛ ليس المقام مقام قياس عقلي مثلاً؛ وذلك لأنَّ الله ليس كمثله شيء، فإذا كان الله ليس كمثله شيء فمِنَ السَّفَه في العقول أن تدخل بعقلك الذي هو محاطٌ ومُكبَّلٌ

بالمحسوسات لتتكلم في الله جَلَّ وَعَلَا الذي ليس كمثله شيء، فإذن ليس لك أن تتجاوز في وصف الله عَزَّ وَجَلَّ القرآن والحديث.

❁ **الفائدة التاسعة**: أنَّ هذه الآية تدل على القاعدة المشهورة عند أهل السنة، وهي: (إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات تكييف)؛ وعليه فيجب قطْع الطَّمع عن إدراك كيفية صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ لأن الله ليس كمثله شيء.

❁ **الفائدة العاشرة**: هذه الآية فيها رَدٌّ على مَن ادَّعى أن ظواهر نصوص الصفات تفيد التَّشبيه، تلك الدعوى الكبيرة التي يدَّعيها فِئامٌ كثيرون يدَّعون البحث والتحقيق -وهُم واللهِ ما عرفوا البحث ولا التحقيق!- هذه شُبهةٌ رائجة لا تكاد تُخطئك قراءتها في كُتب المتكلمين جميعًا، وهي أن ظواهر نصوص الصفات تُفيد التشبيه.

يالله العجب! كيف يكون ذلك كذلك، والله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾؟ هذه الآية ضعْها بجوار كل دليل يدل على صفة لله عَزَّ وَجَلَّ، فإنه يَنجَلي لك الحق في هذا الباب، وأن ظواهر نصوص الصفات لا تدل بحالٍ أو لا تُوهِم بحالٍ التشبيه، اللهم إلا القلوب المريضة هي التي تَتَوَهَّم التشبيه من نصوص الصفات، أمَّا القلوب المؤمنة المعظمة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فإنه لن يَرِدَ عليها شيءٌ من ذلك؛ لاستيقانها بأن الله ليس كمثله شيء، فالذي أخبَر بهذه الصفة وهذه الصفة وهذه الصفة مما تزعم يا أيها الزَّاعم أنها تُوهِم التشبيه هو الذي قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، إذن زال الإشكال بحمد الله، وتبيَّن أن هذه دعوى باطلة.

❁ **وأخيرًا فائدة هي الحادية عشرة**: أنَّ الهداية إنما تكون في الجمع بين النصوص، والضلالة في التفريق بين النصوص؛ وهذا الذي فاز -أعني الجمع

بين النصوص- هو الذي فاز به أهل السنة والجماعة بحمد الله وتوفيقه، أهل السنة فحسْب هم الذين جمعوا بين أطراف النصوص وأَلَّفُوا بينها، وما ضربوا بعضها ببعض، ولا آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض، تجد أنهم كما آمنوا بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ آمنوا بقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾.

وهذه المسألة -أعني عدم الجمع بين النصوص والتفريق بينها- هي الحفرة التي سقط فيها أهل البدع جميعًا؛ فتَجد طائفةً آمنوا بطرف النصوص وغَفَلُوا أو تغافلوا عن طائفة أخرى، وفي هذا المقام تجد أنهم آمنوا بـ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، أو فريقٌ آخر آمن بـ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾.

وكيف فاتَهم هذا الخير العظيم والهدى الواضح الذي هو كالشمس، والذي يَستَبِين لمن جمع بين النصوص وضَمَّ بعضها إلى بعض وعاملها معاملة الدليل الواحد، وبالتالي يزُول كل إشكال، ويَهتدي المؤمن إلى ما يحبه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى ويرضاه. فنَحمد الله على ما وَفَّق إليه أهل السنة من الجمع بين النصوص والتأليف بينها، وهذه الآية مثال على ذلك، الذين جمعوا بين الأمرين: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ هم أهل السنة فحسب

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ، وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا، وَضَرَبَ لَهُم آجَالًا.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قوله: (خَلَقَ الْخَلْقَ) يعني: المخلوقين (بِعِلْمِهِ)؛ كلمة: (بِعِلْمِهِ) هنا الجار والمجرور في محل نصب على الحال، أي: خلقهم عالمًا بهم، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك:١٤]؛ وذلكم أنَّ الخلق يستلزم الإرادة، فلا خلْق إلا وقد تقدَّمتْه إرادة، والإرادة تستلزم العلم بالمراد، لا يريد مُريدٌ إلا وهو عالمٌ بما يُريد؛ يتحصَّل من هذا: أنَّ الخلق يستلزم العلم، إذن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خلَق الخلْق وهو عالمٌ بهم.

وقوله: (وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا)؛ الله جَلَّ وَعَلَا كما أخبر عن نفسه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان:٢]، ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد:٨]، ويقول جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر:٤٩].

وهذه الجملة قليلة الكلمات، ولكن تحتها من التفاصيل ما يعجز الإنسان عن الإحاطة به؛ الله جَلَّ وَعَلَا خلق الخلق جميعًا وقدَّر لهم أقدارًا، وهذا يشمل أشياء كثيرة؛ قدَّر لهم أقدارًا في أعمارهم، وفي آجالهم، وفي رِزقهم، وفي عملهم، وفي هدايتهم أو ضلالهم، وفي كل شيء يتعلق بهم، ليس ثَمَّة شيء نَتَج عن عَبَث أو أنَّه أُنُف يستأنف، بل كل شيء مقدَّر، كل شيء بقدَر، قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في «صحيح مسلم»: «**كُلُّ شَيءٍ بِقَدَرٍ حَتَّى الْعَجْزُ وَالْكَيْسُ**»، حتى ذكاء الذكي وعجْز العاجز كل ذلك مقدر من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، كل شيءٌ بقدَر، لا يتحرك

متحركٌ إلا بقدَر، ولا يسكن ساكن إلا بقدَر، وما من ذرَّة في السماوات ولا في الأرض إلا والله جل وعلا قد قدَّرها تقديرًا؛ إذن كل شيء بقدَر.

وقوله: (وَضَرَبَ لَهُم آجَالًا)؛ هذه الجملة الثانية هي من عطْف الخاص على العام؛ لأن قوله: (وَضَرَبَ لَهُم آجَالًا) من جملة ما قدَّر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لهم.

قوله (وَضَرَبَ) يعني: عيَّن وحدَّد لهم آجالاً، والآجال جمْع: أَجَلٍ، والأجل يُطلق إمَّا على: المدة، وإمَّا على: آخرها، ﴿أَيَّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ﴾ [القصص:٢٨] يعني: المدَّتين، وقد تطلق على آخر المدة المحددة والمعينة والمضروبة؛ كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣١].

وأجَلُ الإنسان نهاية عُمره، وعُمره مدة بقائه. وبحَث أبو هلالٍ العسكري مسألة تتعلق بالتفريق بين العمر والأجل مِن جهة: أنَّ العمر يدخله التبديل والتغيير والزيادة والنقصان، وأمَّا الأجل فإنه لا يدخله ذلك، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

المقصود: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ قدَّر للعباد أعمارًا وحدَّد لهم وقت الوفاة؛ ﴿إِنَّ أَجَلَ اللهِ إِذَا جَاءَ لا يُؤَخَّرُ﴾ [نوح:٤]، ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف:٣٤]، وفي حديث الصادق المصدوق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في «الصحيحين» حينما يرسل الله عَزَّوَجَلَّ المَلَك، قال: فيأمرُه: «**بِكَتْبِ رِزْقِهِ، وَعَمَلِهِ، وَأَجَلِهِ، وَشقيٍّ أَوْ سَعِيدٍ**»؛ فكلُّ إنسانٍ أجله مَضروبٌ محدد، لا يتقدم هذا ولا يستأخره.

ويبحث العلماءُ ههنا مسألةً وهي: هل المقتول قد اسْتَوفى أجله، أو قُطِع عن أجله؟

والحقُّ الذي عليه المسلمون عامة سِوى من شَذَّ: أنَّ المقتول ميتٌ بأجله الذي قدَّره الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، كل إنسان فإنه إذا مات فقد مات في الأجل المضروب المحدد له، سواءً مات حتْف نفسه أو مات مقتولاً، لا فرْق بين هذا وهذا.

وشَذَّت طائفة من أهل البدع فقالت: إنَّ المقتول مقطوعٌ عن أجله، فقد قَطَع القاتلُ الأجلَ الذي قدَّره الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

وهذا القول قد اشتَهر في كتب أهل العلم، اشتهرت نسْبته إلى المعتزلة، ولا يكاد أحد يبحث هذه المسألة إلا وهو يشير إلى أن المعتزلة تقول به مع أنَّ الذي موجود بين أيدينا من الكتب المشهورة عن المعتزلة أنهم لا يقولون بهذا، ففي «شرح الأصول الخمسة» نُصَّ على أن المقتول مقتولٌ بأجله، قال: (ولا خلاف في هذا)، كأنه يحكي أنه لا خلاف بين المعتزلة في هذا.

وأبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المقالات -وهو الخبير بمذهب المعتزلة- ذكَر أنَّ المعتزلة مع المسلمين في هذه المسألة، سِوى قلة شذَّت من جُهالهم، وأظن أن هؤلاء هم الذين تُنسب إليهم هذه المقالة، يقول: شذَّت قلة من جُهالهم فقالت بأن الميت مقطوعٌ عن أجَله.

لكن ثَمَّة مسألة أخرى أحيانًا تختلط بها وهما في الحقيقة مسألتان، المسألة الأخرى هي: لو فُرض أن المقتول لم يُقتل؛ فهل كان سيموت أو كان سيعيش؟

مقتولٌ لو فُرض فرضًا أنه ما قُتل، هل نقول: إنه كان سيموت ولو لم يُقتل؟ في نفس اللحظة سيموت بغير القتل، أو نقول: إنه كان سيعيش؟

بِكُلٍّ قالت طائفة من المنتسبين إلى السنة ومن فرق المتكلمين، بل حتى المعتزلة مختلفون في هذا؛ أبو الهذيل العَلَّاف يقول: إنه سيموت قطعًا، والبغداديون كما في «شرح الأصول الخمسة»، البغداديون من المعتزلة يقولون: إنه كان سيحيا إلى أجل ثم يموت.

والتحقيق في هذا كما بين شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا يصح الجزم بواحد من الأمرين، لماذا؟ لأنَّ المقدَّر لهذا الإنسان هو أن يموت بهذا السبب، فإذا فُرض عدم وجود السبب فالله أعلم ماذا سيكون، لِمَ؟ لأن هذه الحال هي فرضٌ لما لم يكن لو كان كيف يكون، وهذا مما اختص الله عَزَّوَجَلَّ بعِلمه، أَمَا مَرَّ بكم أن من سعة علم الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي وسع علمه كل شيء أنه يعلم ما كان، وما هو كائن، وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون؛ هذه المسألة من هذا الباب، هي من باب ما لم يكن لو كان كيف يكون، وهذا عِلمه إلى الله جَلَّ وَعَلَا؛ فليس لأحدٍ أن يجزم ههنا بشيء، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم [٤].

(٤) إلى هنا تمام المجلس الرابع، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الرابع من شهر رجب، سنة أربع وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعة ودقيقتان.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَلَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَن يَخْلُقَهُم، وَعَلِمَ مَا هُم عَامِلُونَ قَبْلَ أَن يَخْلُقَهُم.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

لا يزال كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ متصلًا بموضوع القدَر.

وقوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وَلَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ**) أي: على ربنا جل في عُلاه (**شَيْءٌ قَبْلَ أَن يَخْلُقَهُم**) يعني: قبل أن يخلق الخلق، (**وَعَلِمَ مَا هُم عَامِلُونَ قَبْلَ أَن يَخْلُقَهُم**)؛ وذلك لأنه سبحانه العَليم، ولأنه عالِم الغيب والشهادة، فهو المتصف بصفة العِلم الأَزَلِيّ، فالعِلم صفة ذاتية، لا تنفكّ عن ذات الله جَلَّ وَعَلَا، وعِلم الله جَلَّ وَعَلَا عِلم واسع لكل شيء، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر:٧]، فعَلِم ما كان، وما هو كائن، وما سيكون، وما لم يكُن أن لو كان كيف يكون من الممكنات والممتنعات.

ومن هذا: كونه جَلَّ وَعَلَا عَلِم ما العباد عامِلُون قبل أن يخلقهم.

والعِلم هو الكاشف المُبيِّن لحقائق الأمور، وبه يكون وضع الشيء في موضعه، وإعطاء النعمة مَن يستحقّها، وإقامة العدل فيمَن يستحقه، والله جَلَّ وَعَلَا عَلِم ما العباد عاملون، وشاء ما عَلِم من ذلك سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولم يكن شيءٌ خارجًا عن مشيئته تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فالعِلم سابق لمشيئته، وسابق لكتابته، وسابق لخلقه، قال أبو حازم -سلمة بن دينار، تابعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ-، قال: «إنَّ الله عَلِمَ قبلَ أن يكْتُب»، وبالتالي فعِلمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى سابقٌ لكتابته، «وكتَب قبل أن يخلق،

فمضى الخلقُ على عِلمه وكتابِه». فما خرج شيء عن معلوم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وما وقع شيء بخلاف ما عَلم جل في عُلاه، وما شاء خلاف ما عَلم، ولا كان خلاف ما شاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ومن جُملة هذا: أنه سبحانه عَلم مَن هو أهل للهداية، فوفقه إليها، قال سبحانه: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الدخان:٣٢]، وقال سبحانه: ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام:٥٣]، وقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء:٥١].

كما أنه سبحانه أضلَّ مَن عَلم أنه أهل للضلالة، وأنه لا يصلح لها، ولا تصلح له، قال سبحانه: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ [الجاثية:٢٣] والتحقيق في هذه الآية: أن قوله: (على عِلْمٍ) أي: على علم بأنه أهل للضلالة، كما رجَّح هذا ابنُ القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى.

إذن: كلُّ شيءٍ قد مضى وسبق في علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فكان كما عَلِم، وما خَفِي على الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ شيء.

وسيأتي في قادِمِ هذه العقيدة زيادةُ كلامٍ عن صفة العلم؛ لأنَّ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد تكلم وفرَّق الكلام عن موضوع القدَر، وبالذات موضوع العلم في عدَّة مواضع.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ

وَأَمَرَهُم بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاهُمْ عَن مَعْصِيَتِهِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ اللَّهُ

قوله: (**وَأَمَرَهُم بِطَاعَتِهِ**) أمَر الله جَلَّ وَعَلَا خلْقه بطاعته، كما أنه سبحانه (**نَهَاهُمْ عَن مَعْصِيَتِهِ**).

وفي تعقيب هذه الجملة بعد ذكر ما تقدم من أنه خلَق الخلق بعلمه، وأنه قدَّر لهم أقدارًا، وضرب لهم آجالًا، نبَّه إلى أنه سبحانه أمَرهم بطاعته، ونهاهم عن معصيته، **وفي هذا فائدتان:**

❁ **الفائدة الأُولى**: أنه سبحانه ما قدَّر ولا خلَق عبثًا، إنما كان منه سبحانه ذلك لحكمة بالغة، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، فهذه الحكمة هي التي لأجلها خلَق الخلْق، ولم يكُن خلْقه عبثًا، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون:١١٥]، هذا ممَّا يُجَلُّ ويُنزَّهُ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عنه.

❁ **الفائدة الثانية**: وجوب الجمع بين الإيمان بالشرع، والإيمان بالقدر، وأنه لا يجوز أن تُلقى العداوة بين الشرع والقدر، بلْ كما آمنتَ بأن الله قدَّر كل شيء، وخلَق كل شيء، وعَلِم كل شيء، فعليك أن تستجيب لأمْره سبحانه، وتُطيعه فيما أمر، وتنتهي عمَّا نهى عنه وزَجَر، لا أن تجعل القدَرَ حُجَّة لك في ترْك ما أمَر، أو في فعْل ما حرَّم، وهذا هو الحق المُبين الذي فاز به أهلُ السعادة والتوفيق الذين هم أهل السنة والجماعة، **وإلا فالمنحرفون عن هذا الصراط المستقيم طوائف، أهمُّهم ثلاث طوائف:**

- هم: القدريَّة الإبليسية.
- والقدرية المجوسية.
- والقدرية المُشركية.

وجمَعَهم شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «تائيَّته»، في قوله:

وَيُدْعَى خُصُومُ الله يَوْمَ مَعَادِهِم　　إلى النَّارِ طُرّاً فِرْقَةُ الْقَدَرِيَةِ
سَوَاءٌ نَفَوهُ أَوْ سَعَوا لِيُخَاصِمُوا　　بِهِ اللهَ أَوْ مَارَوا بِهِ لِلشَّرِيعَةِ

الفرقة الأُولى: النُّفاة، (سَوَاءٌ نَفَوهُ)، وهؤلاء هم القدرية المجوسية، نُفاة القدَر.

والمراد بكونهم نُفاة القدَر: أنهم نفَوا عموم قُدرة الله، وعموم مشيئته، وعموم خلْقه، فهذه الجملة لابد لها من هذا التفصيل، نُفاة للقدَر، وأعني بهم: القدرية الذين شاع أمرهم وذاع، وتبَنَّت آراءَهم فرقةُ المعتزلة.

وأما القدرية الأُولى فأولئك شرّ وأضل سبيلًا، فهؤلاء نفَوا حتى عموم علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وكتابته، فضلًا عن مشيئته وخلْقه.

أما هؤلاء المعتزلة فالبَلِيَّة بهم بَلِيَّة عظيمة، والذين نسجُوا على مِنوالهم من الفرق المنتسبة لهذه الأُمة عدَّة طوائف، ولا يزال لهم وجود إلى هذا اليوم.

هؤلاء يرون: أن مشيئة الله وقدرته وخلْقه لا تتعلق بأفعال العباد، إنما أفعال العباد مَرجعها إلى مشيئتهم هم، وإلى قُدرتهم هم، وإلى كونهم خلقوا أفعالهم من أنفسهم، هم الذين أحدثوها، وأما الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فإنه في زَعمهم -وتعالى عنه عُلوًّا كبيرًا لا يقدر على هذه الأعمال، ولا على خلقها، ولا على مشيئتها، فهؤلاء هم القدرية المجوسية حيث إنهم شابهوا المجوس في جَعْلهم خَالقِين مع

الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، كما اعتقدت المجوس أن هناك خَالقَين، فهؤلاء اعتقدوا خالِقِين، فكل إنسان خالف فعْل نفسه.

(سَوَاءٌ نَفَوهُ أَوْ سَعَوا لِيُخَاصِمُوا بِهِ اللهَ) هؤلاء هُم **القدرية الإبليسية** الذين كان إماهم إبليس الذي قال: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر:٣٩]، فهؤلاء صدَّقوا بالشرع بأمر الله عَزَّوَجَلَّ، وصدَّقوا بالقدر، لكنهم رأوا أن بين الأمرين تناقضًا، فهؤلاء خاصموا الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى في شرعه، وخاصموا الله في قدَره، فاعتقدوا أن ثَمَّة تناقضًا بين الأمرين. وهذا كثير في المنسَلِخين من هذه الشريعة، كما يُذكر عن أبي العلاء المَعَرِّي أنه قال مخاطِبًا الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، يالَجُرأته! قال:

أَنَهيتَ عن قتل النفوسِ تَعمُّدًا وبَعَثْتَ أنتَ لِقَتلها مَلَكَين

قَبَّحه الله!!

انظر كيف أَلْقَى العداوة بين شرع الله عَزَّوَجَلَّ وقدره، والله سبحانه نهى -وهذا شرعه- نهى عن قتْل النفوس، وقدَّر سبحانه أن تموت هذه النفوس، وهو الذي أماتها سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر:٤٢]، فانظر إلى هذه الجُرأة، وإلى هذا السَّفَه، وإلى سُوء الأدَب مع الله جَلَّوَعَلَا، وهذا زَندقة صريحة، وكلامٌ مخالفٌ للعقل، إن كان قائله يعقل.

وقِسْ على هذا كثيرًا من المتمرِّدِين من المنتسِبين إلى هذه الأمة أو من غيرها، فإنهم كثيرًا ما يزعمون التناقض بين الشرع والقدر.

والفرقة الثالثة: هم القدرية المشركيَّة، (أَوْ مَارَوا بِهِ لِلشَّرِيعَةِ)، هؤلاء زعموا أن القدر حُجَّة في ترك الشرع، وترْك الائْتمار بالأمر، والانتهاء عن النهي، والقدر

ليس حُجَّة على المعصية، بلْ هذا مخالف للشرع، ومخالف للعقل أيضًا، وسيأتي مَزيد كلام على هذا إن شاء الله جل وعلا في لاحِق هذه الرسالة إن مَدَّ الله في العمر للكلام عن مسألة الاحتجاج بالقدر.

أصحاب هذا التوجُّه نسَجُوا على مِنوال المشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام:١٤٨] فجعلوا قدَر الله حُجَّة لهم فيما وقعوا فيه من الشرك، والمعصية، وتنكُّب الصراط المستقيم، فكلُّ هؤلاء على ضلال عظيم.

أمَّا الفرقة الرابعة: فهم أهل التوفيق، وهم أهل السعادة، وهم أهل السنة والجماعة الذين جمعوا بين الإيمان بالقدر والإيمان بالشرع الذين اجتهدوا في طاعة الله عَزَّوَجَلَّ مع اعتقادهم أن كل شيء بقدر، وأن الهداية والإضلال بمشيئة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، ففازُوا بالحق المحض، والتوفيق والسعادة، بخلاف أولئك، وهم درجات، فشَرُّهم وأسوأهم لا شكّ أنهم القدرية الإبليسية، والقدرية المشركية.

وأما المجوسية فإنهم أخفّ شرًا؛ فإن عندهم تعظيمًا للأمر وللنهي، ولكن لم يُوفقوا إلى الجمع بين الشرع والقدر، فالتبس عليهم الأمر، وظنوا أن ثبوت عدل الله عَزَّوَجَلَّ لا يكون إلا بما ذهبوا إليه، وهو في حقيقة الأمر مخالِف للعدل.

على كل حال هذا باقتضاب ما يتعلق بمسألة الجمع بين الشرع والقدر، وهذا الواجب على كل مسلم.

والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قد جمع بين الأمرين في أحاديث كثيرة، ومن ذلك ما ثبت في «الصحيحين» من حديث علي رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ؛ أنهم كانوا جلوسًا عند النبي

عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ فقال: «**مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ الجَنَّةِ، وَمَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ**»، **فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ أَفَلاَ نَتَّكِلُ؟ فَقَالَ:** «**اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ**» **ثُمَّ قَرَأَ:** ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى**﴾ [الليل: ٦] **إِلَى قَوْلِهِ** ﴿**لِلْعُسْرَى**﴾ [الليل: ١٠]».

هذه الجملة المختصرة فيها الجمع بين الشرع والقدر، «**اعْمَلُوا**» هذا هو الإيمان بالشرع، «**فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ**» هذا هو الإيمان بالقدر، وهذا ما أمر به النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ، وَمَشِيئَتُهُ تَنْفُذُ، لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُمْ، فَما شَاءَ لَهُم كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَم يَكُنْ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قوله: (**وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِيئَتِهِ**)، عطْف المشيئة على التقدير من عطْف الخاص على العام، فإن المشيئة مرتبة من مراتب التقدير.

وهذه المشيئة هي التي تنفُذ يعني: تمضي، فلا رادّ لِما شاءه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وليس مشيئة أحد هي الماضية، لا مشيئة العباد، ولا مشيئة غيرهم، (**لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُمْ، فَما شَاءَ لَهُم كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَم يَكُنْ**).

هذه جملة عظيمة، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الفوائد» ذكر: أن أساس كل خير: أن تعلم أن ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكُن. هذه جملة عظيمة، وجملة فيها تحقيق الإيمان بربوبية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فإن من الإيمان بربوبية الله أن يعتقد المؤمن أن الله سبحانه هو المالِك، والمدبر، والمتصرف في خلْقه بما يشاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولذا فمَشيئته لا رادّ لها، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

(**كان**) هنا هي كان التامة، كان بمعنى: حصل ووقع.

وهذه الكلمة -كما أسلفتُ- كلمة أطبق عليها المسلمون قاطبة، هذه كلمة إجماعية، تلقَّاها الخَلَف عن السلف، رُوِيت في بعض الأحاديث عن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفيها كلام، وتكلم بها الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وأخذها عنهم التابعون، وأخذها عنهم أتباعهم، وهكذا إلى يوم الناس هذا، كل المسلمين

يقولون: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وما شَذَّ عن هذا إلا القدرية المجوسية الذين قالوا: إن الله يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء، شاء الله الهداية لعباده، والعباد يشاءون الضلالة لأنفسهم، فتمضي مشيئة العباد دون مشيئة الله، ويقع ما يقع ممَّا لا يشاؤه الله قهرًا، هذا لازم قولهم، بل هذا حقيقة قولهم.

أمَّا أهل السنة والجماعة بل المسلمون عامة فعلى هذا الحق المُبين، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكُن.

معنى (ما شاء الله كان) يعني: ما شاء الله وجَب كونه، (وما لم يشأ) امتَنَع كونه، **بمعنى**: مشيئة الله هي الموجبة للأشياء على الحقيقة، ومعنى كونها مَوجِبة يعني: هي المستوجِبة لحصول كل شيء.

وبناء على هذا فالمشيئة هي السبب الكامل لكُلِّ موجود، فما شاء الله فإنه واقع لا محالة، مع المشيئة لا مانع، ومع عدمها لا مقتضي -انتبه لهذه القاعدة- **مع المشيئة لا مانع، ومع عدمها لا مقتضي.**

مهما كان ما كان من العباد بلْ من جميع أهل السماء والأرض، إذا اجتهدوا في كون شيء وحصوله فإنه لا يمكن أن يكون هذا مقتضيًا لهذا، لا يمكن أن يكون مقتضيًا لهذا الحصول مع عدم مشيئة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

إذن: الأمور الموجودة وجودها بمشيئة الله، والمعدوم معدومٌ بعدم هذه المشيئة، والماضي مضى بمشيئة الله، والمستقبل لا يكون إلا أن يشاء الله.

وأُنبِّه ههنا إلى ثلاثة تنبيهات:

❁ **الأول**: ما تعلق بقول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُمْ، فَما شَاءَ لَهُم كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَم يَكُنْ**) هذا هو الحق المبين.

العبدُ لا يشاء إلا أن يشاء الله مشيئته، فإذا شاء الله جعله شَائيًا، ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير:٢٨]، ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩]، ويقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان:٣٠].

إذن: ليس للعباد مشيئة إلا بمشيئة الله، وفي هذا الجمع بين الحقيقتين الثابتَتَين في الشرع والحسّ، ألّا وهما: ثبوت مشيئة العباد، فلهم مشيئة، وهم يفعلون أفعالهم الاختيارية بمشيئتهم، ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير:٢٨]، ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣].

وكذلك يجمع أهل السنة مع هذا: ثبوت مشيئة الله سبحانه، وأن مشيئة العباد لا تكون إلا أن يشاء لهم أن يشاءوا، ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩].

❁ **التنبيه الثاني**: أنَّ تميُّز أهل السنة والجماعة في إثبات المشيئة إنما هو مع اعتقادهم شُمول مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ وعمومها لجميع الأعيان والأفعال، فإنهم أيضًا اعتقدوا أن المشيئة -مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ- مقترنة بحكمته.

انتبهْ! الله لا يشاء إلا أن تقتضي حكمته أن يشاء، وهذا ما دل عليه الشرع بأدلة كثيرة جدًا، وتميَّز أهل السنة والجماعة بإثبات هذا واعتقاده، ونفوسهم مطمئنة به، فاللهُ لا يشاء مشيئة مجردة عن الحكمة، بلْ مشيئته سبحانه مشيئة

مقترنة بالحكمة، والحمة وضْع الأشياء في موضعها اللائق بالغايات المحمودة منها.

فكلُّ ما شاءه الله جَلَّ وَعَلَا لم يكن الأمر فيه عبثًا، أو كيفما اتفق، تعالى الله عُلُوًّا كبيرًا، إنما يشاء الله مشيئة مقترنة بحكمته، وهذا ما تميز به أهل السنة عن المتكلمين الذين أثبتوا المشيئة من الأشاعرة وغيرهم أثبتوا المشيئة، وأثبتوا عموم المشيئة، ولكنهم خالفوا الحق في نفي حكمة الله جَلَّ وَعَلَا، فالله عندهم يشاء أو يفعل بمشيئة عبثية محضة، وهذا باطل من القول.

ولعلَّه يأتي تفصيل الكلام عن حكمة الله عَزَّوَجَلَّ لا حقًا.

❁ **التَّنبيه الثالث**: مشاهدة المؤمن للمشيئة نافع له جدًا، ولا سيما في زمن الفتن والغُربة مع الضعف والعجز؛ فإنه إذا ادْلهمَّت الفتن؛ فتن الشبهات والشهوات، وتكاثر أعداء الله جَلَّ وَعَلَا، وعظُمت الغُربة على أهل الإيمان، فإن من أنفع الأشياء لهم وهم عاجزون عن تغيير هذا الواقع أن يلحظوا أو يشاهدوا مشيئة الله جَلَّ وَعَلَا، وحكمته البالغة، وأن ما شاء كان، وأنه لا قُدرة لأحد على أن يغير ما شاء الله، وأن له حكمة فيما شاء، الإيمان بهذا، وتذكير النفس به، ومطالعته ممَّا تسكُن به النفس المؤمنة، وتطمئن، وتخفّ وطْأة الحزن لِمَا يرى المؤمن في تلكم الأوضاع، فهذا مما ينبغي التواصي به، أن يلحظ الإنسان مشيئة الله جَلَّ وَعَلَا، وأن له حكمة بالغة فيما يقدر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والله جَلَّ وَعَلَا أعلم.

وحضَرَني في هذا قولُ موسى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، -وهذا مما ينبغي أن يكون من المؤمن على ذُكر-، ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ

السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ [الأعراف:١٥٥].

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

يَهْدِي مَن يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي فَضْلاً، وَيُضِلُّ مَن يَشَاءُ، وَيَخْذُلُ وَيَبْتَلِي عَدْلاً.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

انتقل رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى مسألة متفرعة عن ثبوت مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، **ألا وهي مسألة**: الهداية والإضلال؛ فإن الهداية والإضلال مما يرجع إلى ثبوت مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، فمَن شاء اللهُ هداه، ومن شاء اللهُ أضلَّه.

المناسبة واضحة بين الكلام عن المشيئة، والكلام عن الهداية والإضلال.

الهداية ههنا هي هداية التوفيق، **بمعنى**: أن يخلق الله سبحانه في قلب عبده محبة الخير، ويُعينه عليه، ويسهّله له، ويُزيل عنه عوائقه، وهذا شيء مما يختص الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى به، فلا شريك له في هذا.

أمَّا هداية الإرشاد فإن الله عَزَّوَجَلَّ يهدي، وله أعظم ما يكون من هذه الهداية، ولكن العباد أيضًا يهدون هداية لائقة بهم، الله عَزَّوَجَلَّ يهدي، ﴿وَاللهُ يَدْعُوا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس:٢٥]، وكذلك عباده: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢].

إنما مقصودنا إذا وصلنا إلى هذا الموضوع، وإذا وصلنا إلى باب المشيئة ثم عرَّجنا على موضوع الهداية والإضلال، فنحنُ ههنا نتحدث عن هداية التوفيق والإلْهام.

قوله: (**يَهْدِي مَن يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ**) يعني: عن الضلال، (**وَيُعَافِي**) أي: مِنْه، (**فَضْلاً**) من الله جَلَّوَعَلَا، (**وَيُضِلُّ**) سبحانه، وإضلاله على الضدّ من هدايته، (**وَيَخْذُلُ وَيَبْتَلِي عَدْلاً**).

هذه **مسألة الهداية والإضلال**، وهي من أعظم مسائل القدَر، وهي التي وقع مَن وقع في الخطأ في باب القدر بسببها غالبًا، وإلا فبقية المسائل يسهُل فهمها، واعتقادها على كثير من النفوس، لكن مسألة الهداية والإضلال لا يستقيم اعتقاد أحد فيها إلا من كان مُسلِّمًا لشرع الله عَزَّوَجَلَّ، ومتبعًا أدلَّة الوحي، ووَقَّافًا عند حدود الله جَلَّوَعَلَا، غير متجاوِز لها، وهؤلاء هم الخُلَّص من أهل الإسلام، فأعطَوا النصوص حظَّها من الإيمان، وجمعوا بين الأدلة، وما ضربوا بعضًا ببعض.

وقبل الخوض في هذا الموضوع، لابد من مقدِّمات ممهِّدات كَعَادتنا في المسائل التي يجدُر أخْذها بقدر كبير من الاهتمام.

بين أيدينا **عشر مقدمات ممهِّدات، تُسهِّل عليك فهم موضوع الهداية والإضلال**، بتوفيق الله.

❁ **المقدمة الأُولى**: القدَر منه معلوم، ومنه مستور.

وسيأتي معنا إن شاء الله في كلام المؤلف أن العلم عِلْمان: عِلم في الخلق موجود، وعِلم في الخلق مفقود، فمَن ادَّعى العلم المفقود كَفَر، ومن أنكر العلم الموجود كَفَر، فباب القدر -وأَخُصُّ (باب الهداية والإضلال) بالذات- منه شيء معلوم، والأدلة فيه واضحة، وهذا الذي ينبغي أن يعتني المسلمُ بإدراكِه، ثم يقف فيما بعد؛ لأن هناك قدْرًا ليس لنا أن نخوض فيه، القدَر فيه جانب غَيبي.

أَرَأَيتُم باب الصفات كيف أن فيه جانبًا معلومًا، وجانبًا غيبيًا، كذلك يُقال في باب القدَر، هناك جانب معلوم، وهنا جانب غيبي، لا سبيل للعباد للعِلم به.

وهذا القدْر المستور الذي سُتِر عَنَّا عِلمه واجب الإمساك عنه، وعليه يتنزل قوله صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما عند الطبراني وغيره بإسناد حسَن: «**وَإِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَأَمْسِكُوا**»، إذا ذُكِر القدر بأكثر ممَّا دلَّت عليه الأدلة، وأبانَتْه النصوص فواجب الإمساك؛ فإنك إن لم تفعل أوقعك ذلك في العَطَب، لِذَا قال السلف، ورُوي هذا عن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «الْقَدَرُ سِرُّ اللهِ، فَلَا نَكْشِفُهُ»، لا سبيل لنا إلى كشف ما خُزِن عنَّا علمه من باب القدر.

وما أحسن ما جاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أنه قال في شأن القدَر: «شَيْءٌ أَرَادَ اللهُ أَنْ لَا يُطْلِعَكُمْ عَلَيْهِ، فَلَا تُرِيدُوا مِنَ اللهِ مَا أَبَى عَلَيْكُمْ».

❁ **المقدمة الثانية**: الله عدْل لا يَظلِم.

هذه مقدمة مهمة، يجب عليك استحضارها من ابتداء البحث في باب الهداية والإضلال إلى انتهائه، ينبغي أن تستصحب دائمًا أن الله عدل لا يَظلِم، فهمت هذا الموضوع على وجهه أو لم تفهمه، أيقِن إيقانًا لا يتزحْزَح، راسخًا كالجبال أن الله عَدْل لا يَظلِم، قال صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما في «الصحيحين»: «**فَمَنْ يَعْدِلُ إِنْ لَمْ يَعْدِلِ اللهُ وَرَسُولُهُ**» صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ﴿**إِنَّ اللهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا**﴾ [يونس:٤٤]، ﴿**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ ..**﴾ [هود:١٠١]، «**يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي**»

إذن هذا من الأصول المهمة التي ينبغي عليك استحضارها، فمَهما وسوس إليك الشيطان فتذكر أن الله جَلَّوَعَلَا قد نزَّه نفسه عن الظلم.

وهذا أمْر يُدركه كلُّ عاقل بقليل من التأمُّل.

أَلَا تَرَى إلى أن الله جَلَّ وَعَلَا مالِك كل شيء، فهو يملكنا سبحانه، هو خالقنا، وهو مُحيينا، وهو مُميتنا، فلو شاء الله جَلَّ وَعَلَا أن يخلقنا من الابتداء في النار، مُنذُ أن يخلقنا يجعلنا في النار، هل لله مُدافع في هذا؟ لا والله، لو شاء الله جَلَّ وَعَلَا أن يخلقنا إلى النار مباشرة لفعل، ولا رادّ لِما قضى، لكن لما عَدَل سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن ذلك، وأوجدنا في دار الاختبار، وأرسل رسله، وأنزل كُتبه، وأقام حُجَّته، دلَّنا هذا على أنه سبحانه عَدْل لا يَظلِم، إذًا هذا مما ينبغي عليك استحضاره يا رعاك الله.

❁ **المقدمة الثالثة**: لله الحِكمة البالغة.

الله جَلَّ وَعَلَا له حكمة بالغة في كل ما يخلق، ويُقدِّر، ويشاء، ويشرع، كما تقدَّم قبل قليل، وثبوت الحكمة فيما يفعله ويشاءه سبحانه قضية قطعية، دلَّت عليها آلاف الأدلة، وشهد لها العقل، والحِسّ، ولله حكمة بالغة، فإذا هَدَى فإن هدايه لحكمته، وإذا أَضَلَّ فإن إضلاله لحكمته، وهو المحمود على هذا وهذا.

واستحْضِرْ مع هذا أيضًا: أنَّ حكمة الله جَلَّ وَعَلَا أوسع من أن يُحاط بها، فعَلِمْنا شيئًا من حكمة الله، وغابَت عنَّا أشياء، ولا يمكن لعقولنا القاصرة أن تُحيط علمًا بحكمة الله جَلَّ وَعَلَا في كل ما يقدر، وأنت أضعف من أن تُحيط علمًا بحكمة مخلوق مثلك في كل ما يفعل، فكيف تطلب أن تطَّلِع على حكمة الله في كل شيء يقدّره، هذا ليس بالإمكان، ونحنُ نستدل بما عَلِمْنا على ما جَهِلْنا.

❁ **المقدمة الرابعة**: عقولنا قاصرة لا مُحيطة -هذا الأمر الرابع مؤكِّد لِسابقه-، عقلُك -يا أيها الإنسان- عقْل قاصر، وليس عقلًا محيطًا، وبناء عليه فإنه أضعف من أن يُدرك تفاصيل مسألة الهداية والإضلال في الخلق، أيقِن بهذا

وسلِّم، مهما كنت ذَا ذكاء وفطنة وعلم فإنك من المتعذر عليك أن تُحيط علمًا بحكمة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ فيما قدره من باب الهداية والإضلال، فاعرِف قدْرَك، ولا تتجاوزه.

وما أحسن ما قال بعض السلف: «مَثَلُ الناظر في القدر كالناظر في الشمس، كلما نظَر إليها ازداد تحيّرًا»، أنت تنظر في شيء عظيم جدًا، ومهما أمعنت النظر فإنك لن تخرج بطائل، كالذي ينظر إلى الشمس، لن يستفيد شيئًا بلْ سيعود عليه ذلك بالضرر على بصره.

إذن: سلِّم بهذا، وتواضع، ولا تتكبَّر.

❁ **المقدمة الخامسة**: لله الحجة على العباد، وليس للعباد حُجة على الله.

اللهُ جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام:١٤٨] ثم قال: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام:١٤٩]، ما أعظم هذا الآية، لله الحُجّة البالغة التي بَلَغَت القلوبَ والعقول، ولَم يبق بعدها عُذر لمُعتذر.

وحُجّة الله جَلَّوَعَلَا كانت على العباد بمجموع أمرَين:

◉ **أولًا**: أن الله سبحانه أعطى أسباب التكليف من العقول والأسماع، فمكَّن من الوصول إلى الحق، فأعطى عقولًا يمكن بها الإدراك، وأسماعًا تسمع الحق، وأبصارًا تُبصرُه، ولم يَحُلْ سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بين العباد وبين الوصول إلى الحق.

◉ **ثانيًا**: أنه سبحانه أقام على العباد حجَّته الرسالية، فأرسل الرسل، وأنزل الكتب، ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥].

قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**لَا أَحَدَ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللهِ، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ الرُّسُلَ مُبَشِّرِينَ وَمنذِرِينَ**».

إذن: لله حُجَّة بالغة، ولا مؤاخذة على العباد إلا باجتماع هذين الأمرين، فإذا كان ثَمَّة خللٌ في سبب التكليف فإن للعباد عُذر، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أخبر أن المجنون قد رُفع عنه القلَم، وإذا لم تبلغ الرسالة فللعباد عُذر، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، إذن الله جَلَّوَعَلَا له الحجة على عباده، وليس للعباد حجة على الله.

❁ **المقدمة السادسة**: تذكَّ أن من منَع فضله لم يكن ظالمًا.

الله جَلَّوَعَلَا لا يَجِب عليه شيء من عباده، اللهُ سبحانه أعَزُّ مِن أن يُوجب عليه أحد شيئًا، فإذا هدى فإن هذا فضل منه سبحانه، يختص به من يشاء، وإذا منَع فضله ما عُدَّ هذا ظُلْمًا، الظُّلْم إنما هو أن يمنع أحدٌ واجبًا عليه، أما أن يمنع فضلًا فإنه لا يُعد ظالمًا، استحضار هذا من الأهمية بمَكان إذا خُضْت في باب الهداية والإضلال.

❁ **المقدمة السابعة**: الله جَلَّوَعَلَا لا يُسأل عمَّا يفعل لِكَمالِه، أيقِن بهذا واطمئِن، الله جل وعلا له الكمال المطلق، والله جَلَّوَعَلَا له العلم الواسع، وله العزَّة الكاملة، وله الحكمة البالغة، ولهذا لا يُسأل سبحانه عمَّا يفعل، ولا يَتعقَّب أحدٌ فيما يقدر، فينظر فيه، هل هو موافق للصواب، أو مخالف للصواب؟ ليس

المقام كذلك أبدًا، هذا يكون فيمَن يمكن أن يفعل الصواب ويفعل الخطأ، أو يُتعقَّب حُكمه، ويُنظر فيه، ويمكن أن يُقدح فيه، والله جَلَّ وَعَلَا فشأْنه أعظم من ذلك، ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٣]، لا يُسأل عمَّا يفعل لِكَمالِه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فإذا كان الأمر بهذا المثابة، وأنَّ له الكمال المطلق إذًا على الإنسان أن يُسلِّم فيما يقدره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ومن ذلك مسألة الهداية والإضلال، ولا يتعقب حكْم الله جل وعلا، ولا يسأل سؤال معترض عمَّا يأتي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من ذلك، أو يترك.

❁ **المقدمة الثامنة**: استحضِرْ مقام الأدَب، ولا تتعدَّ عَتَبَةَ العبودية، إذا وَلَجْت إلى هذا الموضوع إيَّاك أن تتعدَّى قدْرك، المقام ههنا مقام رَبّ وعبْد، مقام سيّد وعبد فقير، لا يملك لنفسه شيئًا، والله عَزَّوَجَلَّ مالِكه، والغني عنه، إذًا حَذارِ أن يخرج منك قولٌ، أو تعقِد قلبك على عقيدة تُورِدُك المَوارِد، بعض الناس إذا وصل إلى هذا الموضوع تكلَّم فيه كأنما يتكلم عن قَرينَين، أو كأنما يتكلم عن نِدَّين، وكل واحد منهما له حقٌّ مساوٍ للآخر، فهو يحكم بين هذا وهذا، اتَّقِ الله يا عبد الله، الله عَزَّوَجَلَّ هو المالك، المتصرف، المدبر، الذي له الغِنى التام، وأنت عبد مملوك، ليس منك شيء، ولا إليك شيء، تَنَبَّهْ، ولا تَتَعَدَّ حدَّك وطَورَك.

❁ **المقدمة التاسعة**: احرِصْ على ما ينفعك، لا تخض خوضًا لا فائدة فيه، بل ربما يعود عليك بالضلال، وما أكثر ما يخوض أُناسٌ في هذا الموضوع هذا الخوض الذي لا ينفع، اكتَفِ بالقدر الذي أبانَتْه الأدلة، وانصرف بعد ذلك إلى ما ينفعك.

❁ **المقدمة العاشرة والأخيرة**: إيمان أهل الإيمان والتسليم بالقدَر دافع لهم إلى العمل لا إلى الكسل.

إن كُنتَ على الجادَّة، إن كُنتَ على الطريق القَويم، والصراط المستقيم، إن كُنتَ على نهج السلف الصالح رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ فاعلَمْ أن إيمانهم بالقدر، ومنه مسألة الهداية والإضلال كان دافعًا لهم إلى الاجتهاد في العمل والطاعة، لا إلى الرُّكون إلى الكسل، أو الاحتجاج على الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بما قدَّر.

ويدل على هذا: ما جاء في رواية، والحديث أصله بِروايات متعددة في الصحيحين، لكن هذه رواية عند ابن حبان بإسناد صحيح من حديث سُراقة بن مالك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؛ أن النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أخبَرَ أصحابه بثبوت القدر، وأن كلما يكون فقد مضَت به المقادير، وليس بما يُستأنف، فهنا سأل سُراقة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ رسولَ الله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: فَفِيمَ العملُ؟ إذا كان كلّ شيء مكتوبًا، ولا خروج عمَّا يشاء الله عَزَّ وَجَلَّ في ابن آدم، فَفِيمَ العملُ؟! فقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ**». يقول سُراقة رضي الله عنه: «فمَا كُنت أشدّ اجتهادًا مِنِّي الآن».

لما سمع هذا الكلمة، وعَلِم أن العبد ينال ما قُدِّر له بالسبب الذي أُقْدِر عليه اجتهد في العمل، حتى يكون قريبًا من النجاة؛ لأنه أخذ بسببها.

فهكذا ينبغي أن تكون يا أيُّها المسلم، على نهج السلف، وعلى طريقة الصحابة رضي الله عنهم، إيمانهم بالقدر دفَعَهم إلى الاجتهاد في طاعة الله سبحانه، والاجتهاد في اجتناب مَحارمه، لا أنه أورثهم ضدّ ذلك، كما يكون من بعض الناس، والله المستعان.

هذه مقدِّمات تستحضرها -يا رعاك الله-، ولا تغفل عنها.

ننتقل بعد ذلك إلى الكلام عن معتقد أهل السنة والجماعة في مسألة الهداية والإضلال، وعندنا ههُنا كما تَرَى شِقَّان، شِقّ يتعلق بالهداية، وآخر يتعلق بالإضلال، ونبدأ بالأول منهما.

فيُقال: إنَّ معتقد أهل السنة والجماعة في باب الهداية يتلخَّص في أربعة ضوابط:

❁ **الضابط الأول**: أن الهداية من الله، فهو الذي يشاء هداية المهتدي، ولو لَم يشأ الله هداية المهتدي لَم يَهتدِ ورَبِّ السماء، مهما اجتهد، ومهما فعل، ومهما بذل من أسباب إذا لم يشأ الله الهداية له فإنه لن يهتدي.

وهذا مما قامت عليه دلائل كثيرة في الكتاب والسنة، ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر:٢٣]، ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾ [الزمر:٣٧]، مَن يُضلل الله فما له من هادٍ، لو اجتمع أهل الأرض كلهم على أن يجعلوه مهتديًا فإنه والله لن يكون، وها هُوَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي هو أعظم العباد قيامًا بهداية الإرشاد، وقد بَذَل ما يستطيع في هداية عمّه أبي طالب، فماذا كانت النتيجة؟ لَم يهتدِ، ولماذا لَم يَهتدِ؟ لأن الله لم يشأ هدايته، قال سبحانه: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص:٥٦] إذن الهداية إلى الله عَزَّوَجَلَّ، فهي بيده، يَمُنُّ بها على من يشاء، ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُمْ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمَانِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات:١٧]، إذن الهداية من الله جَلَّوَعَلَا وحده، فلا أحد يشاركه في ذلك.

والله لَوْلَا اللهُ مَا اهْتَدَيْنَا ... وَلاَ تَصَدَّقْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا

هكذا قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهكذا قال أصحابُه معه.

وإذا فهمت هذا فهمتَ أن ههنا أمرين:

الأول: فعْل الله.

والثاني: فعْل العبد.

فِعْل الله هو الهداية، وفِعْل العبد هو الاهتداء، ﴿مَنْ يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي﴾ [الأعراف:١٧٨]، وفعل العبد أثر لفعل الله، وعليه فإذا لم يفعل الله عَزَّوَجَلَّ لم يكن فعل للعبد، إذن هذا مما ينبغي أن يضعه الإنسان نصْب عينيه.

❁ **الضابط الثاني**: الهداية محْض فضل من الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، والعباد ليس منهم شيء، ولا إليهم شيء، باب الهداية باب تفضُّل محض، وليس باب معاوضة؛ لأن العبد فعَل، استحق على ربه أن يهديه، كلَّ! بل الله عَزَّوَجَلَّ يمُنُّ مَنًّا، ويتفضَّل فضلًا على من يشاء بالهداية، ولذا يستحق أعظم الحمد على ذلك، ولذا يقول أهل الجنة: وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللهُ﴾ [الأعراف:٤٣]، ﴿ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللهِ وَكَفَى بِاللهِ عَلِيمًا﴾ [النساء:٧٠]، فضل من الله محْض يمُنُّ به سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ على من يشاء.

وقال سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في الحديث القدسي: «**يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ**».

لو تُرِك العبادُ وما تقتضيه نفوسهم الجاهلة الظالمة فإنهم في ضلالة لا مَحالة، إلا أن يتفضل الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بالهداية على مَن يشاء.

فإذن: الهداية تفضُّل محض من الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وهذا مقام يُورث العبد كثيرًا من تعظيم الله، والخوف، والرجاء، فإنه يعلم أنه ظالم، إلا أن يهديه الله،

تائِه إلا أن يدُلّه ربُّه على الحق، ويوجه قلبه إليه، وإلا فإنه سيبقى في التِّيه، وسيغرق في الظلام والضلال.

❁ **الضابط الثالث**: تفضل الله عَزَّوَجَلَّ بالهداية راجع إلى عِلمه وحكمته، الله جل وعلا لا يُضِل ظلمًا، ولا يَهدي عبثًا، فإذا هدى مَن هدى كان منه ذلك لعِلْم وحكمة، أمَّا العلم فقد مضى الكلام فيه، وعَلِمْنا أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يهدي عن عِلم، ويُضِل عن عِلم، وهذا العلم عِلم سابق قديم، قبل وجود هذه المخلوقات، وقبل أن يشاء الله عَزَّوَجَلَّ فيهم ما يشاء، الله جل وعلا يهدي مَن عَلِم أنه أهل للهداية، ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الدخان:٣٢]، ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام:١٢٤]، الله أعلم حيث يجعل رسالته أصلًا وميراثًا، ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام:٥٣].

المشركون سألوا سؤال تَعَجْرُف واستكبار، قال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ ماذا قال الله؟ ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام:٥٣].

وبناء على هذا فإن الله جَلَّوَعَلَا إذا هدَى فإنه يعلم أن هؤلاء الذين هداهم أهل للهداية، فتقتضي حكمته أن يضع هدايته في المحل اللائق بها.

الله جَلَّوَعَلَا رَحيم، لكنه مع ذلك حكيم، إذن يضع رحمته حيث تقتضي حكمته، الهداية رحمة، إذن الله عَزَّوَجَلَّ يضع رحمته حيث تقتضي حكمته، فمَن ليس أهلًا للهداية، ولا يَليق بها، ولا تَليق به، ولا تزكو نفسه بهذه الرحمة وهذا الفضل فإن حكمة الله جَلَّوَعَلَا تأبى أن يكون مهتديًا، كما سيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله.

وجمَع هذه الضوابط الثلاثة الماضية قولُه تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ [الحجرات:٧]، هذا الذي سمعتَ هو هداية التوفيق، وكان إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وبمشيئته، ولكن الله هو وحده الذي فعَل هذا، هو الذي هدى، ﴿وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُوْلَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات:٧] ثم قال: ﴿فَضْلًا مِنَ اللهِ وَنِعْمَةً﴾ [الحجرات:٨] هذا هو الضابط الثاني، القضية تفضُّلٌ محض، ونعمة خالصة من المُنعِم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ثم قال: ﴿وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. إذن كانت هدايته عن عِلم وحكمة، عَلِم مَن هو أهل للهداية، فاقتَضَتْ حكمته أن يضعها فيه، ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [الدخان:٣٢]، ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ [الأنبياء:٥١].

رابعًا: تفضُّل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بالهداية له وجهان:

الأول: الهداية الأُولى، الله جَلَّ وَعَلَا -كما عَلِمنا- يمُنُّ بالهداية على من يشاء، يكون العبد ضالًا فيهتدي، غافلًا عن الحق فيتبصّر، هذا فضل محض من الله جَلَّ وَعَلَا، ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام:١٢٢]، والله جَلَّ وَعَلَا يقول: «**يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ**»، الهداية ههنا هي الهداية الأَوَّليَّة.

الثاني: الهداية اللاحقة، وذلك أن العبد إذا اهتدى بهداية الله السابقة؛ فآمَن، وسلَّم، وانقاد، وأطاع، فإن الله عَزَّوَجَلَّ يَزيده هدًى، ويمُنُّ عليه بهداية بعد هداية، ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ [الليل:٥-٧]، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد:١٧]، ﴿وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ

اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم:٧٦]، ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ [الأعلى:١٠]، ﴿اتَّقُوا اللهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٧٠) يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١]، ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال:٢٩]. وهكذا في أدلة كثيرة تدل على أن الله عَزَّوَجَلَّ يتفضل على الهداية بهداية لاحقة، فإذا عمل الإنسان زاده هدًى، ووفقه إلى هداية لاحقة ثالثة ورابعة وهكذا، كما يشاء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وأختِم الكلام عن الهداية بذكْر ستّ فوائد:

الفائدة الأُولى: أن الهداية هدايتان، هداية إلى الصراط المستقيم، وهداية في الصراط المستقيم، وقد جمَعَهما قولُه تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦]، هذه الآية العظيمة التي يُكرِّرها المؤمن في يومه وليلته مَرَّات وكرَّات، ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ فتذكَّر هاتين الهدايتين: الهداية إلى الصراط، والهداية في الصراط؛ وذلكُم أن الهداية إلى الصراط هي الهداية للإسلام الحق، هي الهداية إلى الدين الصواب، هي الهداية إلى الملَّة الصحيحة، هي الهداية إلى نهْج السنة، ولكن بعد ذلك في هذا الطريق المستقيم تفاصيل كثيرة، وأعمال شتَّى، فأنت مفتقِر إلى هداية من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في كل تفصيل وكل عمل، فمَهْما عَلمتَ من تفاصيل الشرع، ومهما بلغَك من طاعات وخيرات فحتى تقوم بشيءٍ منها أنت بحاجة إلى هداية خاصة، وهذا مقام عظيم للتوفيق والخذلان.

مِن الناس مَن يُهدى إلى الصراط المستقيم، لكنه لا يُهدى إلى كثير من تفاصيل هذا الصراط، فاستحضْر جيدًا هذا المعنى وأنت تسأل ربك الهداية، ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ اهْدِني إلى هذا الصراط، وثبِّتني عليه، وأيضًا اهدِني إلى تفاصيله، وبلِّغني منه ما يُرضيك، فإنك لن تَصِل إلى بهدايته، كُلُّ عملٍ

صالحٍ أنت مفتقر فيه إلى هداية، لو كان تسبيحة، ولو كان تلاوة آية، ولو كان صلاة ركعتين، أنت بحاجة إلى هداية خاصة إلى هذا العمل.

الفائدة الثانية: الأعمال الصالحة، سواء كانت أعمال قلوب، أو أعمال جوارح، فإنها تقتضي الهدايات اللاحقة اقتضاء السبب لمسبَّبه.

بمعنى: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ هدى عبدَه إلى الإسلام بمحض فضله جل وعلا، ثم بعد ذلك يفعل عملًا صالحًا، فيُثيبه الله على ذلك بماذا؟ بهداية أخرى، هذا العمل اقتضى تلك الهداية الثانية اقتضاء السبب لمسبَّبه، إذن الأعمالُ الصالحةُ أسباب للهدايات التي بعدها، وأنت خبير بأنَّ السبب لا يقتضي وحده حصول المسبَّب، بل لابدَّ من إزالة الموانع، ولابد من مشيئة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ولكن فهْمُك لهذا يُعينك على أن تكثر من أسباب الهداية.

الفائدة الثالثة: الهداية لا نهاية لها، الهدايات في هذا الصراط المستقيم ليس لها غاية تنتهي عندها، فما مِن هداية إلا وفوقها هداية، ولذا أنت مُطالَب بأن تجتهد في العمل الصالح حتى يأتيك اليقين، ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر:٩٩]، إيَّاك أن تظن أنك وصلت إلى الحد الأعلى من الهداية، فلسْتَ مطالبًا بعده بشيء، هذا لا يعتقده ولا يقوله إلا مغرور، الهداية لا حدّ لها، وثَمَّة هدايات كثيرة، فعليك أن تجتهد وتجاهد حتى تخرج روحك من جسدك.

الفائدة الرابعة: إذا عَلمت كُلَّ ما سبَق عَلِمْتَ أن كل نعمة فهي دون نعمة الهداية، وعَلِمت أن كل مصيبة هي دون مصيبة الضلال، وهذا ما يجعلك تلْجأ إلى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بصدق أن يُبلِّغك هدايته، وأن يتفضل عليك بها، فأعظم

النِّعم على الإطلاق: أن يَمُنَّ الله جَلَّ وَعَلَا عليك بالهداية، فهذا شيءٌ لا تُحيط به العبارة، استحضِرْ هذه النعمة، واشكُرِ الله عَزَّ وَجَلَّ عليها.

الفائدة الخامسة: إذا نظرْت إلى باب الهداية فاستحضر ضَعفَك وعَجْزَك.

اعلَمْ أن حالك كحَالِ غريق في بحر هائج متلاطم الأمواج، وأنت لا تملك سببًا للنجاة، فتنٌ متلاطمةٌ من فتن الشهوات والشبهات لا حد لها، وأنت في وسطها ضعيف عاجز، لا يمكنك أن تفعل شيئًا، إنما قلبُك ولسانُك متوجه إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ لأن حَبْل النجاة بيده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإن أَمَدَّك به نَجوت، وإلا فواللهِ الخسارة والهلاك، هكذا ينبغي أن تُوطِّن نفسك، هذا ينبغي أن تُرَبِّي نفسك، أنك تائه ضائع ضال، ليس لعقلك طريق إلى الهداية، وليس لبصرك سبيل إلى التوفيق، إنما أنت عبْد محض لسيّده الذي بيده كل أمْره وشأنه، إذًا عليك أن تكون صادقًا في اللُّجوء إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في طلب الهداية، فالأمر واللهِ -يا إخوتاه- عظيم! والنجاة شأنها شأْن، والخسارة والله شأْنها شأْن، فعَليك أن تستحضر هذه القضية المهمة، وأن تُعطيها قدْرها في باطنك وظاهرك، بلسانك وجوارحك، أظهِرِ الافتقار إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، حقِق عُبودية الافتقار إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بحصول الهداية، إيَّاك أن تغتر بنفسك، بعِلمك، بعقلك، بذكائك، بشهادتك، بأيّ شيء عندك، فوالله كلُّ ذلك لا يقدّم ولا يؤخر إن لم يشأ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لك الهداية، ولم يتفضل عليك بها.

الفائدة السادسة والأخيرة: غاية الهداية، غاية السلوك على الصراط المستقيم أن تصِل إلى الله، وإلى ثوابه وجنّته، استحضِرْ هذا إذا نظرت في موضوع الهداية، وقد دلَّ على هذا ثلاث آيات في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، قال سبحانه:

﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ [الليل:١٢]، وقال سبحانه: ﴿وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل:٩]، ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر:٤١].

هذه الآيات عَلى التحقيق تدلُّ على أن هذا الصراط المستقيم إنما يُوصل صاحبه إلى الله سبحانه، وإلى رحمته، وإلى لقائه، وإلى جنته.

إذن: وأنت تنظر وتبحث وتطالع موضوع الهداية استحضِر هذا الأمر، وأن الهداية والتوفيق إلى الصراط المستقيم مآلُه أن تصِل إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأيّ غاية أعظم من هذه الغاية؟

هذه بعض الفوائد المتعلقة بموضوع الهداية.

وأنتقل بعد ذلك إلى الشق الثاني، أَلَا وهو: الإضلال.

الكلام في الإضلال على وِزان الكلام في الهداية، فهو في أربعة ضوابط:

❁ **الضابط الأول**: أن الإضلال من الله عَزَّوَجَلَّ، فهو الذي يشاء للضال أن يَضِل، ولو أن أهل الأرض اجتمعوا على مُهتَدٍ ليُضلُّوه فإنهم لن يَضلُّوه، لِمَ؟ لأن الأمر إنما هو إلى الله وحده لا شريك له، ﴿مَنْ يَشَإِ اللهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام:٣٩]، «**مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ**»، ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الرعد:٣٣].

إذن: كل ما يقع في هذا الكون مَرجعه إلى مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، حتى الضلال، حتى معصية الله فإنها لعِزَّته لا تقع إلا بمشيئته، وأنتم تذكرون تلك الكلمات الحسنة التي قالها أبو إسحاق الإسفراييني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مناظرته أو في قصته مع عبد الجبار الهَمَذاني، وهي مناظرة مشهورة، ساقها ابن السُّبْكي في طبقات الشافعية، وأيضًا أورَدَها السَّفَّاريني في اللَّوامع، وغيرهم من أهل العلم.

فيُحكَى: أن مجلسًا جمَع أبا إسحاق وعبد الجبار -وبعض الروايات أو هكذا نقل السَّفَّاريني: أنها كانت في مجلس الصاحب بن عبَّاد، والصاحب على اعتقاد يعني كان معتزلًا، على عقيدة عبد الجبار، وأيضًا كان متشيعًا-، **فالشاهد**: أن عبد الجبار لما رأى أبا إسحاق قال: «سبحان مَن تنزَّه عن الفحشاء»، يُعرِّض بما يعتقده أبو إسحاق بل والمسلمون أن كل ما يقع فهو بمشيئة الله، حتى المعاصي، وحتى الذنوب، وحتى الكفر، كل شيء بمشيئة الله، وهذا المعتزلي يعتقد أن ذلك ليس بمشيئة الله.

قال: «سبحان مَن تنزَّه عن الفحشاء»، فرَدَّ عليه أبو إسحاق مباشرة: «سبحان مَن لا يكون في مُلْكِه إلا ما يشاء»، فقال عبد الجبار: «أَفيَشاء ربُّنا أن يُعصَى؟»، فقال أبو إسحاق: «أَفَيُعصَى ربنا قهرًا!» وفي رواية ثانية: «قَسْرًا»، **وهذا هو موضع الشاهد**: هل الله عَزَّوَجَلَّ يُعصَى قهرًا وقسْرًا؟ لا والله، شأْن الله أعظم، والعباد أحقر من ذلك، فهو لم يعصوا الله عَزَّوَجَلَّ إلا لأن الله شاء ذلك.

ثم قال عبد الجبار: «أَرَأَيت إن منعَني الهدى، وأَوْرَدَني الرَّدى، أحسَن إليَّ أم أساء؟»، قال: «إن منَعك ما هو لك فقد أساء، وإن منَعك ما هو له فذلك فضْله يُؤْتيه من يشاء»، فخرج الناس وهم يقولون: ما لِكلام أبي إسحاق جواب! أُلْجِم الذي ابتدَع.

وطبعًا هذا الكلام الذي ذكره ليس بصحيح قطعًا، الله عَزَّوَجَلَّ ما منَع أحدًا الوصولَ إلى الحق، ولذلك -كما سيأتي معنا- الله جَلَّوَعَلَا قال لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف:١٢]، ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾

[ص:٧٥]، فهل كان لإبليس عُذر؟ إذا ما كان هناك مانع يمنعه مِن أن يُطيع الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فاللهُ جَلَّوَعَلَا قد أزاح العِلل، ولم يَحُلْ بين العباد وبين مَراشدهم.

إذن: عَودًا على بَدْء أقول: الإضلال إلى الله عَزَّوَجَلَّ مشيئة، فهو الذي يشاء للضال أن يَضِل.

❁ **الضابط الثاني**: الإضلال محض عدْل الله عَزَّوَجَلَّ، إذا أضلَّ الله مَن أضل كان ذلك منه عدلًا، لا ظلمًا.

ووجْه ذلك: أن الإضلال عقوبة، وإيقاع العقوبة في محلها المستحق عدل أو ظُلْم؟ عدْل، والعدل محمود أو مذموم؟ العدل محمود، وصاحبه ممدوح.

إذن: الله عَزَّوَجَلَّ إذا أضلَّ فإنه لم يَظلِم مَن أضلَّه، بل كان عدْلًا معه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؛ وذلك أن حُجَّته سبحانه حُجَّة قائمة، ومشيئته نافذة، فمكَّن من الهداية، أعطى العقول والأسماع والأبصار، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب، ومكَّن من الهداية، فإذا انصرف الإنسانُ عن الحقِّ استحقَّ أن يضله الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عنه.

وتأمَّلْ في هذا المقام قوله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت:١٧]، الله عَزَّوَجَلَّ هداهم هداية الدلالة والإرشاد، فماذا كان منهم؟ ما أقبلوا، وكان واجبًا عليهم أن يُقبلوا، استحبُّوا العَمَى على الهدى، فاستحقوا أن يُضلّهم الله عَزَّوَجَلَّ، وكان هذا منه سبحانه عدلًا، ولذا يقول سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة:١١٥] إذن الحجة قائمة، فإذا لم يُقبِل العبدُ إلى الحق استحقَّ أن يُضِله الله عَزَّوَجَلَّ، فيصرف قلبه عنه، وهذا محض عدل الله عَزَّوَجَلَّ.

حقيقة الحال يا إخوتاه في هذا المقام: هو الجمع بين الأمرين، بين مشيئة الله النافذة، وحُجَّته البالغة، والله جَلَّ وَعَلَا ماضٍ حكمه، عدل قضاؤه.

الله سبحانه منَع عن هؤلاء فضله، لكنه ما منعهم عدله، فأزاحَ العِلل بينهم وبين الوصول إلى الحق، ولكنهم ما استجابوا، وما أقبلوا على الحق، قامت عليهم الحجة، فكان واجبًا عليهم أن يُقبلوا إلى الحق، فأَبَوا، وانصرفوا، فخَلَّاهم الله جَلَّ وَعَلَا وبين ما اقتضَتْه نفوسهم الظالمة الجاهلة، قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام:١٤٩]، الحجة قائمة كما قلنا بسبب التكليف، وبالحجة الرِّسالية، ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ﴾ [الملك:٨-٩] هذا الأمر الأول من مجموع ما به الحجة، ﴿قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ * وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك:٩-١٠] إذن ما كان عندهم السمع الذي هو سمع القلب، أمَّا سمع الأُذن فإنه حاصل لهم لا محالة، لذلك الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ﴾ [الأنبياء:٢] هم يستمعون سماع الأذن، لكنهم ما سمعوا سماع القلوب المقتضي لسماع الإجابة، المقام ههنا أن ههنا ثلاث سَماعات: سماع أُذُن، وسماع قلب، وسماع استجابة، كما سيأتي بعد قليل بيانه إن شاء الله.

إذن: حُجة الله قائمة، مع كون مشيئته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نافذة، لم يَسلبْهم قُدرتهم، ولم يمنعهم مراشدهم، بل مكَّن من الوصول إلى الحق، لكنهم أَبَوا وأعرضوا، فأضلَّهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

هذا مما ينبغي أن تستحضره جيدًا في هذا المقام، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم:٤] الحجة قائمة، والبيان حاصل، الرسول بُعِث، والبيان الذي عُرف من خلال سبب التكليف حاصل، لكن بعد ذلك ﴿فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.

إذن: لابد من ملاحظة الأمرين في هذا المقام، هذا الضابط لن تفهمه حتى تجمع بين الأمرين، بين أن مشيئة الله فيهم نافذة، مع كَون حُجته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قائمة.

إذن: اللهُ جَلَّ وَعَلَا -وهذه هي الخلاصة-: عدْل في إضلاله، ولذلك قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ ثم قال: ﴿وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل:٩٣] إذن لمَّا تُسألون هذا دليل على أن المقام مقام عدل؛ لأنكم ستُسألون، ولا يُسأل أحدٌ إلا على ما عنده قدرة على أن يأتي به، سيسألهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن ذلك، مع كونه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُضِل مَن يشاء، ويهدي مَن يشاء.

❁ **الضابط الثالث -وبه يسهُل عليك فهْم الضابط الثاني**: أن إضلال الله عَزَّوَجَلَّ راجع إلى علمه وحكمته، كما تقدَّم هذا قبل قليل، ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ [الجاثية:٢٣] على عِلم بأنه لا يستحق الهداية، وقلنا سابقًا: الله عَزَّوَجَلَّ لا يُضِل ظلمًا، كما أنه لا يهدي عبثًا، فيضع فضله حيث تقتضي حكمته، محلٌّ لا يَلِيق بالهداية ليس من الحكمة أن يُهدَى، إنما يُهدَى مَن يستحق الهداية، وهؤلاء الضُّلَّال لم يكونوا أهلًا للهداية، عَلِم الله سبحانه حالهم قبل أن يخلقهم، فما تفضل عليهم بالهداية، فكان ذلك منه حكمة بالغة، فإن

الطِّيب الثَّمين لا يليق وضْعه في الحشوش، أغلى ما يكون من الطِّيب الذي يُشْتَرَى بالمبالغ الطائلة من الذهب والفضة، ليس محلّه دورات المياه.

والجواهر الثَّمينة لا تُلقى في الأماكن القذرة، إنما توضع في محل مناسب.

والهداية أغلى من هذه الجواهر، ومن هذه الأطياب، وهؤلاء الكفار الضَّلَّال أخبث وأنجس من هذه المواقع والمواضع القذرة.

ومما يُسهِّل عليك فهْم هذا: تأمُّل آيتين في كتاب الله.

الأُولى: فيما أخبر الله جَلَّوَعَلَا عن حال الكفار في غير ما آية، أنهم إذا عايَنوا العذاب في الآخرة سألوا الرجوع إلى الدنيا، وماذا قال الذي يعلم ما لم يكن لو كان كيف يكون سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، ؟ قال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام:٢٨] وهذا حقّ، ولا يخالِف الحق، واللهِ إن هؤلاء لو رجعوا لعادُوا إلى الكفر.

لو فُرض أن أبا جهل، وأبا لهَب، وأُميَّة بن خَلَف، وفرعون، والنمرود، وغيرهم من صناديد الكفر، بعد أن عاينوا العذاب، ومسَّهم العذاب في البرزخ، وفي القيامة واللهِ إنه لو قُدِّر لهم الرجوع سيعودون إلى ما كانوا عليه من الكفر والضلال والصدّ عن سبيل الله، أَفَهذه نفوس تَلِيق بها نعمة الهداية وهي بهذا القدر من النجاسة والقذارة؟ لا والله، إذًا كان إضلال هؤلاء، ومنْعُهم من فضل الله عَزَّوَجَلَّ هو الحكمة، فوقَع الشيء في موضعه المناسب له.

وتأمَّل ثانيًا في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال:٢٣]، لو عَلِم الله في هؤلاء الكفار خيرًا لأسمعهم سماع قلب، وإلا فعرفنا أن سماع الأذن حاصل، لكنه سماع قلب يحصل به الفهم، والتدبُّر، وحُسْن الإدراك، ثم يترتب على هذا سماع الاستجابة، اللهُ لو

عَلِم الله عَزَّوَجَلَّ من هؤلاء خيرًا لأسمعَهم سَماع قلب بعد أن أسمعهم سماع أُذُن، لكن ما فيهم خير، ولو فُرض أنه أسمعهم سماع قلب فإنه كما عَلِمْنا مقتضٍ للاستجابة؛ لأنه حق باهِر، لكن ما الذي سيكون منهم؟ سَيَتولَّون ويُعرضون لِمَا في نفوسهم من الكِبْر عن الحق، انكشف الحق أمامهم تمامًا، وصل الأمرُ إلى سُويداء قلوبهم، فما بقي إلا أن يستجيبوا، ﴿لَتَوَلَّوا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾، مُعرضون، مستكبرون عن الحق، إذًا هذه نفوس لا تستحق الهداية، وليس من الحكمة أن تُهدى وقد بلَغُوا هذا القدْر من الخُبْث، ليس فيهم أيّ شيء من الخير، واللهِ لو كان فيهم شيء من الخير ما أصبحوا ف النار خالدِين.

أليس اللهُ جَلَّوَعَلَا يُخرج من النار من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال ذرَّة من خير؟ طيب هل خرج هؤلاء؟ أم هم خالدون فيها أبدًا؟ إذن ليس فيهم أدنى مثقال ذرَّة من خير، إذن هؤلاء ليس من الحكمة أن يُهدَوا.

قد ذكرتُ في بعض المجالس في كُتب ماضية مثالًا على هذا يقرِّب لك ما أعني، أَرَأَيت شخصًا عُرف بقرائن حاله أنه في غاية الإجرام، والحكم عليه عند الحاكم، إن شاء أن يعاقبه عاقبَه، وإن شاء عفا عنه، أصدر عفوه عنه، لكن كل قرائن الأحوال تشير إلى أن هذا الرجل غاية في الخبْث والإجرام والضلال، بل ربما أوَّل ما يخرج من المحكمة يقتل أول رجل أو يَسلبُه، فهل الحكمة ههنا تقتضي أن يُمَنَّ على هذا بالعفو، أو أن يُعاقَب؟ يُعاقَب، هذا بمجرد قرائن الحال، كيف لو كان عندنا خبر بوَحي من الله عَزَّوَجَلَّ، أو بإخبار نبيّ مثلًا بأن هذا بهذا القدر، وأنه فعلًا لا خير فيه، هل من الحكمة أن يُمَنَّ عليه بالعفو؟ لا. فما بالُكم بعِلم الله عَزَّوَجَلَّ الذي عَلِم حال هؤلاء قبل أن يخلقهم بعِلمه القديم

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أنهم ليسوا من أهل الخير في شيء البَتَّة، إذن هؤلاء ليسوا أهلًا للهداية، وههنا انتهى عِلم العباد بالقدر، إيَّاك أن تسترسل في التفكير بعد ذلك، ما سِوى هذا القدْر مخزون عنَّا عِلمه، وليس للإنسان أن يتابع البحث وراء هذا، هذا هو القدْر الذي دلَّتنا عليه النصوص، فواجب علينا أن نقف فيما وراء ذلك، وأن نستحضر تلك المقدمات السابقة، لله حكمة بالغة، والله عدْل لا يَظلِم.

❁ **الضابط الرابع**: أنَّ عقوبته جَلَّ وَعَلَا بالإضلال لها وجهان، كما قلنا في الهداية:

أولًا: عقوبة على ترْك.

ثانيًا: عقوبة على فعْل.

أمَّا العقوبة على الترك: فهو ترْك ما أمر الله جَلَّ وَعَلَا به من الاستجابة إلى الحق، لمَّا قامت الحُجة، وأُنذِرُوا، وبُلِّغُوا، وجاءهم النذير، ما الذي كان يجب عليهم؟ أن يستجيبوا، وأن يُسلِموا، وأن ينقادوا إلى الحق، لكنهم ما فعلوا، فأضلهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت:١٧]، وقال سبحانه: ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [التوبة:١٢٧]، ما كان الواجب أن ينصرفوا، كان الواجب أن يُقبلوا.

إذن: هذه عقوبةٌ أُولى على ترْك ما أمر الله عَزَّوَجَلَّ به من الاستجابة إلى الحق، ثم بعد ذلك إضلال آخر، وهو: إضلال على ما فعلوا من أنواع الشرك والكفر والمعاصي، ومحاربة دِين الله عَزَّوَجَلَّ، والصدّ عن سبيله، فكلما وقع منهم شيءٌ من ذلك زادهم الله عَزَّوَجَلَّ ضلالًا، ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ [الليل:٨-٩] ماذا؟ ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ [الليل:١٠]، ﴿وَاللهُ

أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ [النساء:٨٨]، ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة:١٠]. وهكذا في جُملة من الأدلة تدل على أن كل سيئة تقع من هؤلاء فإنها عقوبة على سيئة قبلها، والتي قبلها عقوبة على سيئة قبلها، حتى نصِل إلى ماذا؟ إلى العقوبة الأُولى، وهي على الترك، وهي التي جاءت في قول الله جل وعلا: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام:١١٠]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أَوَّلَ مَرَّة هنا يُراد بها: حينما بَلَغَتْهُم الحجة»، حينما بلَغَهم النذير، فما أقبلوا، فقلَّب الله عَزَّوَجَلَّ قلوبهم وأبصارهم عن الحق، فما اهتَدَت قلوبهم إليه، وأصبحوا لا يرونه وهو أمامهم، نعوذ بالله من هذه الحال، ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

بهذا نكون قد انتهينا من الكلام عن موضوع الهداية والإضلال، والمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ -كما ذكرتُ لكم- فرّق الكلام عن موضوع القدر، سيُعيد شيئًا من الكلام عن هذا الأمر فيما سيأتي، ونَزيد بعض الشرح عن هذا الموضوع إن شاء الله لاحقًا.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَكُلُّهُم يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيئَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

كلُّ العباد يَتقلَّبُون بين هذين الأمرين: بين فضل من الله، وعدْل منه سبحانه، بين إعطاء منه، وحرمان، بين توفيق، وخذلان، على أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يضع التوفيق والخذلان في موضعه، بمعنى: أن هذا ينبغي أن يُقيَّد بأن فضله وعدله كل ذلك يرجع إلى حكمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فكلُّهم يتقبلون في مشيئته بين فضله وعدله، وكلُّ ذلك صادر عن حكمته.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ ٱلْأَضْدَادِ وَالْأَنْدَادِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

اللهُ جَلَّ وَعَلَا مُتعالٍ عن الأضداد والأنداد، ولذا لا يُغالِبُه في خلْقه مُغالِب، فمشيئته فيهم نافذة، لِمَ؟ لأن الله جَلَّ وَعَلَا قد تعالى وتنزَّه عن الأضداد جمْع «ضِدّ»، وعن الأنداد جمْع «نِدّ».

والأنداد من الأضداد، ما معنى هذا؟ يعني من الكلمات التي تُسمى عند اللغويين: الأضداد، التي تدل على المعنى وعلى ضدّه أيضًا.

بمعنى: النِّد يُقال للمَثيل والشَّبيه، ويقال أيضًا للمُنافِر والمخالِف والمغالِب.

وقد أورَد ابن الأنباري هذه الكلمة ضمن كتابه «الأضداد»؛ فإنها تدل على هذين المعنيَين.

وجمْع كلمة «الأنداد» مع «الأضداد» تدل على أن الأنداد ههنا بمعنى: الأشباه، والأمثال، والنُّظراء، والأكْفاء.

وأمَّا «الأضداد» فبعضهم جعل الأضدادَ من الأضداد، بعضهم أيضًا قال: الأضداد يعني: الضدّ هو الشَّبيه والمثيل، وكذلك يُطلق على المخالف والمنافِر.

وبعضهم ضعَّف هذا؛ كابن الأنباري، فإنه جعَل هذا من القول الشَّاذ، وأن الضدّ ليس إلا المخالف المنافِر.

وعلى كل حال السياق يدل على هذا، أن الله جل وعلا مُنزَّه عمَّن يُغالبه ويَرُدّ قضاءه، كذلك هو مُنزَّه عن نِدٍّ يشاركه فيما يُقدِّر ويشاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ

لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ.

قال الشارح وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

ممَّا يترتب على كون الله جَلَّ وَعَلَا قد تعالى عن الأضداد والأنداد: أنه (لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ)، الله جَلَّ وَعَلَا هو الغالب، وكل مَن سواه فهو مغلوب، الله جَلَّ وَعَلَا إذا أراد شيئًا فإنه لا يُرَدّ، وما قضاه فإنه لا يمكن بحال ألَّا يقع، ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ [الرعد:١١]، ﴿مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [فاطر:٢] الأمر كلُّه لله، ولذا كان من الذكْر الذي يذكره النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد صلاته: «لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ»، ما قضى الله عَزَّ وَجَلَّ بإعطائه فلا يمكن بحال أن يمنعه، والعكس بالعكس.

قال: (وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ)، الله جَلَّ وَعَلَا يقول: ﴿وَاللهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ﴾ [الرعد:٤١]، وكلام أهل العلم في (وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ) يدُور على ثلاثة معانٍ:

الأول: أنه لا مُغيِّر لحُكمه، وهذا ما أشار إليه البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه، وعليه جماعة من أهل التفسير، لا أحدَ يتعقَّب حُكْم الله بتغيير أو نُقصان، لِمَ؟ لأنه لا نِدَّ له ولا ضِدّ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والحكْم ههنا هو الحكم الشرعي، والحكم القدَري أيضًا، فلا مُعقِّب لحكمه القدري، ولا مُعقِّب لحكمه الشرعي سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

الثاني: (وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ) يعني: لا رَادّ لحكمه، ليس لأحد أن يرُدّ حكم الله، لا شرعًا ولا قدرًا وهذا المعنى ليس بِبَعيد عن سابقه، ليس لأحد أن يردّ حكمه، لا شرعًا ولا قدرًا.

أمَّا شرعًا فلا يجوز لأحد أن يردّ حكم الله، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور:٥١]، كما أنه ليس باستطاعة أحدٍ أن يردّ حُكم الله القدري، فما حَكَم الله جَلَّوَعَلَا به فهو نافذ في الخلق، ولا مَرَدّ له.

الثالث: (وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ) يعني: لا أحد ينظر في حكم الله عَزَّوَجَلَّ فيكون في مقام المصوِّب، أو المخطِّئ، أو القادح، كما هو حال الناس بعضهم مع بعض؛ لأنه يجوز فيهم الصواب والخطأ، أليس كذلك؟ بلى.

أحكام الناس يجوز فيها الصواب والخطأ، ولذلك يتعقَّب بعضهم بعضًا، وينظر بعضهم في أحكام بعض، فيقول: هذا صواب، وهذا خطأ، لكن شأْن الله عَزَّوَجَلَّ أعظم، فالله لا مُعقِّب لحكمه؛ لأن أحكامه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى حقّ، ولأن ما قدَّره سُبْحَانَهُوَتَعَالَى لا شرّ فيه، فالشرُّ ليس إليه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، ولذلك ما أعظم خذْلان مَن يجعل أحكام الله جل وعلا محل نظر، ومحل بحث، وربما جعل ذلك محل تصويت، هل تؤيد حكْم الله في كذا؟ هل تؤيّد هذا الحكم أو لا تؤيّد؟ يا لله العجَب! الله لا مُعقِّب لحكمه.

مَن أنت يا أيُّها العبد المسكين حتى تنظر في حكم الله عَزَّوَجَلَّ بعقلك الفاسد الكاسد، فرِحتَ بما عندك من العلم حت يصِرتَ تُقوِّم حكم الله عَزَّوَجَلَّ، فتراه صالحًا أو غير صالح، مناسبًا أو غير مناسب، يا لله العجَب، ﴿قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا

أَكْفَرَهُ﴾ [عبس:١٧]، الله لا مُعَقِّب لحكمه، وليس لك إلا أن تُذعِن وأن تُسلِّم، أن تُذعِن لحكمه الشرعي، وأن تُسلِّم لحكمه القدري، فما قضاه، ولا سبيل لك إلى أن تقابِل القدَر بالقدر فعليك حينها أن تُسلِّم.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

آمَنَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَأَيْقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

آمَنَّا وأَيقَنَّا بكُلِّ ذلك، بأن كلًا من عند الله عَزَّوَجَلَّ؛ عطاءً، ومنعًا، هداية، وإضلالًا، كل ذلك من عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ فإنه لا شريك له، ولا ضِد ولا نِدّ، آمَنَّا وأَيقَنَّا، هكذا على أهل الإيمان أن يكونوا، أنهم مُصدِّقون غاية التصديق بذلك، فإن اليقين هو أبلغ درجات التصديق، حتى يكون الموقَن به منزلته للقلب منزلةَ المُبصَر للعين، كما أنك إذا نظرت إلى شيء لا تشْتبِه، إذا نظرت إلى القمر، أو إلى الشمس في رابعة النهار فإنه لا يشتبه عليك الأمر، ولا تتشكَّك في ذلك.

كذلك ينبغي أن يكون الشيء الذي تُوقِن به كهذا، ينبغي أن يكون عندك بهذه المنزلة، آمَنَّا بذلك، صَدَّقْنا غاية التصديق.

وأُنبِّهُك -يا رعاك الله-: إلى أنه يكثر في استعمالات أهل العلم أنهم يذكرون أعمال القلوب على سبيل الترادُف، ولا يكون عندهم نظر في هذه الحال إلى معرفة أو إلى إرادة تلك الفروق الدقيقة بين هذه الأعمال؛ فإن السياق هو الذي يوضح هذا الفَرق، ثَمَّة لا شك فرْقًا بين كلمة (الإيمان) وكلمة (اليقين)، لكن السياق يدلُّك على المراد، والغالب أنَّ في مثل هذا السياق تُذكر مثل هذه الأعمال على سبيل الترادُف.

وهذا يجعلُك أولًا لا تتكلف في ذكْر الفروق بين هاتين الكلمتَين، نحنُ قد عرفنا طريقة الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأنه يكثر من ذكر المرادفات، فما أظن أنه كان

يريد تفريقًا؛ إنما كان يريد أن يقول لنا: إن هذا مما يجب التصديق به غاية التصديق.

وهذا أيضًا يفيد المترجِم، مَن كان طالب علم، ومشتغلًا بترجمة كتب أهل العلم، فلا يُنصح بأن يتشاغل بذكر مثل هذه الفروق الدقيقة في ترجمته، والسياق يدل على أن المقام مقام ذكْر مترادفات، كثير تجد في كتب أهل العلم، (إن علينا أن نؤمن ونُوقِن)، (علينا الإيمان واليقين بكذا وكذا)، وكذل ذلك يُراد به معنىً واحدًا(٥).

(٥) إلى هنا تمام المجلس الخامس، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الرابع من رجب، سنة أربع وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعتان ودقيقتان.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَأَنَّ (٦) مُحَمَّدًا عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبَى، وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى، وَأَنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ، وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ، وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

عطَف المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الكلامَ عن بعض مُتعلّقات شهادة (أن لا إله إلا الله)، والإيمان بالله، عطَف ما يتعلق بشهادة (أنَّ محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسول الله)، وما يتعلق بالإيمان به عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ولا شك أنَّ هذا من أحسن ما يكون ومن أهمّ ما يكون، وهو أن يُجمع في تقرير الاعتقاد بين هذين الأصلين العظيمين؛ فإنَّ هاتين الشهادتين لا غِنى لإحداهما عن الأخرى، بل لا تنفع إحداهما إلا باقْتران الأخرى بها، فلو جاء إنسانٌ بشهادةِ أن لا إله إلا الله، مُنكِرًا شهادة أنَّ محمدًا رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لم تَنفعْه شهادة أن لا إله إلا الله، بلْ كان في الحقيقة كافرًا بشهادة أن لا إله إلا الله، كما سيأتي بيان ذلك إن شاء الله.

والكلام عمَّا يتعلق بِنُبوّة نَبيّنا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، من الأهميَّة بمكان، ولا سيما في هذا الزمان، حيث كثُر شياطين الإنس الذين يُلبِّسُون على الناس دِينهم، ومُعتقدَهم في هذا الباب العظيم، فضبْطُ طالب العلم لهذا الموضوع بأدلته، وحُسْنُ رعايته له، وتمكّنه من الرَدِّ على ما يخالف الحق فيه، هذا من

---

(٦) كأن الأَولى أن نقول: (وإنَّ) لماذا؟ لأن هذه الجملة معطوفة على ما قاله في الأول: (نقولُ في توحيدِ الله معتقدينَ بتوفيق الله: إنَّ الله)، فكسْرُ همزة «إنَّ» هاهنا لأن هذا مقول القول، الآن يعطف ونقول: (إنَّ محمدًا) ﷺ.

المهمات يا طلاب العلم! ولا ينبغي أبدًا أن تغفلوا عنه، وقد عَلمْنا -فيما مضى- أن من نَهْج السلف وأئمة أهل السنة: أنه كلما كثُر التَّلبيس في بابٍ من أبواب الدين عظُمَت عنايتهم به، وتركيزهم عليه، وبيانُ الحق فيه، فلا يزالون يُبيّنون ويُعيدُون ويكرِّرون حتى يتضح الحق لطالبه، وحتى يَهلِك مَن هَلَكَ عن بَيِّنة، لابد أن تستبين سبيلُ المجرمين، والمجرمون اليوم على قَدَم وساق للتشكيك في هذا الأصل العظيم، ولا سيما فيه ما يتعلق بعموم رسالته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ونَسْخها للرسالات السابقة، هذا ما كثُر فيه التلبيس مع الأسف الشديد، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله.

ذكَر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هاهُنا سبعَ صفاتٍ لنبينا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

يقول: (**عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبَى، وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى، وَأَنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ، وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ، وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ**) صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

❁ محمدٌ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عبْد الله المصطفى.

(المُصْطَفَى) من الاصطفاء، والاصطفاءُ هو: الاختيار، والتفضيل، وانتقاءُ الصَّفوة.

وقوله: (**وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبَى**) النبيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ هو النبيّ المُجتبى.

(نَبِيّ) الأقرب -والله أعلم- كما نَبَّه على هذا شيخُ الإسلام: أن هذه الكلمة على زِنَة اسم المفعول، أي: نَبَّأه اللهُ، وليس على أنها على زنة اسم الفاعل، أي: يُنبِّئ، وهما قولان على كل حال لأهل العلم.

وقوله: (**الْمُجْتَبَى**) **والاجْتباء يعني**: التخصيص بالفضل، وهذه الكلمة (والاصطفاء) وكذلك (الارتضاء) كلمات متقاربة في المعنى، وقد عَلِمْنا

أسلوب المؤلف، وأنه حريص على قضيّة السَّجع في هذه الرسالة.

النبيُّ صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نبيٌّ اجتباه الله جَلَّوَعَلَا، كما اجتبى مَن قبله من الأنبياء، ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ [يوسف:٦]، فيَخصُّه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بهذه الفضيلة العظيمة، والرتبة المُنيفة، وهي (رُتبة النُّبوة).

قوله: (**وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى**)، ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن:٢٧]، النبيُّ صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد ارتضاه الله بمعنى: رَضِيَه لحمْل هذه الأمانة، أمانة النبوة والرسالة.

قوله: (**وَأَنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ**) يعني: آخر الأنبياء، فَبِهِ عليه الصلاة والسلام خُتمتِ النبوةُ، فلا نبيَّ بعده، كما سيأتي.

قوله: (**وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ**) الإمام هو الذي يُؤْتَمُّ به ويُقتدَى، في الخير أو في الشر، ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة:٢٤]، ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص:٤١]، والنبيُّ صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هو أعظم إمام في الخير، هو القُدْوة، هو الأُسْوة، ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١].

(**والأتقياء**): كُمَّلُ المؤمنين، الذين بلغوا درجة كمال الإيمان، هؤلاء هُم الأتقياء، وإمامُهم نَبيُّنا محمد صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

قوله: (**وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ**).

السَّيّد في اللغة كلمة تأتي بعدة مَعانٍ، وهي هنا بمعنى: أفضل المرسلين، فالسَّيد يطلق على الفاضل، كما في سَيّد الاستغفار، «سيد الشهداء حمزة»، وأمثال ذلك، فنَبيّنا صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سَيد المرسلين يعني: أفضلهم صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

قوله: (**وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ**) يعني: أنَّ الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يحبه.

❁ **هذه الجملة عندنا فيها مسائل سبع:**

المسألة الأولى: أنَّ محمد بن عبد الله الهاشمي القرشي العربي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، -وبِأَبي هو وأُمّي- نَبيُّ الله حقًا، هذه القضية من أهمّ القضايا وأوضحها وأجلاها، والدلائلُ عليها كثيرة جدًا.

الأدلة على أصول الاعتقاد -يا إخوتاه- أدلةٌ قاهرةٌ، ما معنى قاهرة؟ أنها تَقهر المخالف، وتُلْجئُه إلى الإيمان، ولا يبقى معها عُذر لمعتذر، ليس بعدها إلا اتباع الهوى، ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ [المائدة:٤١].

❁ **وعندنا بين يدي ذِكر أدلة نبوة النبي عليه الصلاة والسلام مقدمات أربع:**

المقدمة الأولى: أنَّ إرسال الرسل من الله جَلَّ وَعَلَا أثرٌ من آثار اتصافه بالحكمة والرحمة.

اللهُ جَلَّ وَعَلَا بحِكمته ورحمته أرسل الرسل، وجعلهم مُبشِّرين ومُنذِرين؛ وذلك لأن حاجة الناس إلى الإيمان بالله جَلَّ وَعَلَا أعظم الحاجات على الإطلاق، والأنبياءُ عَلَيْهِمُ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ هُم الذين يعلِّمون الناس إيمانهم بربِّهم، ويُرشدونهم إلى عبادته، والدنيا مَلْعونَةٌ والنفوس مُظلِمة، إلا ما أَشرقَتْ عليه شمسُ النبوة، فمن رحمة الله جَلَّ وَعَلَا أن أرسل الرسل، وجعلهم مبشرين ومنذرين، فهذه نِعمة عظيمة، تستوجب الشكر من أهل الإيمان.

المقدمة الثانية: أنَّ نعمة الله عَزَّوَجَلَّ علينا -معشر هذه الأمة- ببِعثة النبي عليه الصلاة والسلام أعظم النِّعم، ومِنَّته بذلك أكبر المِنَن، ﴿لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ

﴿الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران:١٦٤]، فنحنُ ضالون، لولا أن الله جل وعلا رَحمنا ببعثة هذا النبي الكريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

نحنُ تائهون في دَياجِير الضلال، مُتخبِّطُون في الظلمات إلا بإنقاذ الله عَزَّوَجَلَّ لنا بإرسال هذا الرسول الكريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فنِعمةٌ وأيّ نعمة، ومِنَّة وأيّ مِنَّة، بِعْثة هذا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المقدمة الثالثة: أن نعلم أن التمييز بين النبي الصادق والمُتنبِّئ الكاذب من أيسر الأشياء وأسهلها، وليس هذا من أصعب الأشياء وأعقَدِها، بل هذا من أيسر الأشياء، فالتفريق بين الصادق الذي بلَغ الكمال في النوع الإنساني، وبين دَجَّال كذَّاب بلَغ الغاية في الخُبث والكذب، هذا من أسهل الأشياء، ولا يخفى إلا على أجهل الجاهلين.

أرأيتَ شخصًا عُرِض عليه دُهنٌ هو من أحسن الأدهان، وهو دُهْن الوَرْد، ودهنٌ آخر إنما هو بولٌ نجس، فهل تفريقه بين هذين أمْر يسير أو عسير؟ يسير.

تفريقُ الإنسان بين عُود يَخرج منه أطيب الريح، وعذرة يخرج منها أَنْتَنُ الريح، التفريق بين هذا وهذا، وزوال الاشتباه بين هذا وهذا، أهُوَ أمْرٌ صعب ؟ إنما هو أمْر في غاية السهولة.

الأمر في التفريق بين النبي والمُتنبّئ أسهل من هذا.

وقد علمتَ أن النبوة لا يَدَّعيها إلا أحد رَجُلين لا ثالث لهما، إمَّا أصدق الصادقين، وإما أكذب الكاذبين، إما أحسن الناس، وإما أخبث الناس، والتفريق بين أحسن الناس وأقبحهم وأخبثهم من السهولة بمكان.

إذن: من رحمة الله جَلَّ وَعَلَا بنا أنْ جعَل هذا التفريق ميسورًا لِبَني الإنسان.

المقدمة الرابعة: أنَّ من رحمة الله جَلَّوَعَلَا ألا يُرسل من الرسل إلا مَن بلَغ الكمال في النوع الإنساني، وكان مؤيدًا بالبيّنات الهاديات الواضحات، ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الحديد:٢٥]، فالرسلُ مُؤَيَّدُون من لدُن رب العالمين سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بالبينات والبراهين والآيات التي تدل على صِدْقهم، وهذا -كما أسلفتُ- من رحمة الله جَلَّوَعَلَا؛ لأن إرسال الرسل، وإنزال الكتب من حُجَج الله عَزَّوَجَلَّ على خلقه، وهذه الحجج لابد أن تكون بيّنة واضحة ليزول العذر عن الناس، ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥]، لا أحد أحبّ إليه العذر من الله، ولذا أرسل الرسل مبشرين ومنذرين.

إذن الرسلُ عَلَيْهِمُ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ مُؤيَّدُون بما يدل على صدْقهم، علاوةً على أن معرفتهم حتى قبل النبوة كَفيلةٌ بإرشاد القلوب السَّليمة إلى أنَّهم صادقون في إخبارهم أنهم أنبياءُ لله جَلَّوَعَلَا، فكيف إذا ضُمَّ إلى هذا آياتٌ عظيمة، وبراهينُ قاهرة، تدل على صِدقهم عَلَيْهِمُ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

ما بعَث الله عَزَّوَجَلَّ من رسولٍ إلا وقد أُوتِي من الآيات ما على مِثْله آمَن البشر، هذه قاعدة عامة في جميع الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، وكان الذي أُعطيه النبي عليه الصلاة والسلام من ذلك أعظم ما يكون، حيث إنه كان الذي أُعطيه هو القرآن الذي يُتلى، الذي هو أعظم الآيات على صِدقه عليه الصلاة والسلام.

أقول بعد هذا: إن دلائل وبَراهين نبوة نبينا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وصِدق رسالته كثيرة جدًا، يَصعُب حصرها.

ومعجزاتُ سَيِّدِ الأنباءِ كثيرةٌ جَلّت عن الإحصاء

المعجزاتُ فقط قيل إنها تبلُغ ألف معجزة، وقيل إنها تبلُغ ثلاثة آلاف معجزة.

وأنا أقول: الأمر أكبر من ذلك، فإنَّ كل آيةٍ من كتاب الله دليلٌ على صِدْق النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، كل حديث عن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هو آية على صِدقه، كل موقف من سِيرته صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هو برهان على أنه رسول الله حقًا، يدرك هذا مَن أُعطي قلبًا سليمًا، وفَهمًا صحيحًا، فإنه لن يرتاب البتَّة في معرفة أن هذا النبي الكريم محمدًا صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هو رسولُ الله حقًا.

➢ **ولكن أصول هذه الآيات والبراهين، يمكن جَعْل أهَمّها في ثمان أدلَّة:**

البرهان الأول: سَيرتُه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قبل النُّبوة.

كان النبي عليه الصلاة والسلام الصادق الأمين، كان أبعد الناس عن الكذب على الناس، فكيف يكذب على رَبّ الناس بعد أن بلغ الأربعين، لم يُحفظ عنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هفْوةٌ واحدةٌ في شبابه، ولا صَبْوة ممَّا كان يكون من الشباب في وقته، فكيف يفتري على الله عَزَّوَجَلَّ هذا الافتراء العظيم، والكذبَ الشَّنيع بعد أن بلغ الأربعين، هذا من أبعد ما يكون.

لو لَم يكُن فيه آياتٌ مُبَيِّنةٌ   كانتْ بَدِيهَتُه تأتيك بالخبرِ

البرهان الثاني: سِيرتُه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعد النبوة.

وحدِّث في هذا ولا حرج، كما أسلفتُ كلّ يوم، وكل موقف من حياته عليه الصلاة والسلام واللهِ إنه دليلٌ على أنه رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وما أحسن ما قال ابن حزم رَحِمَهُٱللَّهُ: «لو لم يكن لنبينا محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ معجزة إلا سِيرته لكفى بذلك معجزة»، سِيرته عليه الصلاة والسلام كافية لتُرشِدك إلى أنه ليس

كذابًا، ولا مفتريًا على الله، وحاشاه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

البرهان الثالث: إخباره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمُغيَّبات، **وهذا الدليل له وجهان**:

الوجه الأول: في كَونه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قد أخبر بأمور كثيرة أنها ستقع، فوقعَت كما أخبر، وهذا دليل على أنه يُوحى إليه، قد أوحى إليه مَن عَلِم ما سيكون، فهو إذن رسول الله حقًا.

والوجه الثاني: مجرد إخباره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بما سيكون، أنه سيكون كذا وكذا، مثلاً ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُم مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم:٢-٣]، كونه يخبر بهذا بجُرأة، ويكرره، ويُعيده، ولا يخشى شيئًا من الإخبار به، أليس هذا دليلاً واضحًا عند ذِي العقول أنه لا يُخبِر إلا بوحي مِن الله؟ وإلا فما الذي يدعوه إلى هذا، لو كان كاذبًا -وحاشاه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَمَا أخبر بشيء أنه سيكون، لماذا؟ لأنه لو كان كاذبًا لا يدري قد يقع هذا الشيء وقد لا يقع، فإن لم يقع؟ سقطَتْ دعوته، أليس كذلك؟ إذن ما الذي يُلجِئُه إلى أن يقع في هذه الورطة؟ كان أن يسكت عن ذِكْر أشياء مُغيَّبة أنها ستكون، كان هذا هو الأجدر به إن كان عاقلاً، لكن كونه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبادر للإخبار أنه سيكون كذا وكذا، لا في موقف ولا في موقفين ولا في ثلاثة ولا في عشرة ولا في عشرين، مجرد هذا الإخبار كافٍ في الدلالة على أنه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حقًا.

البرهان الرابع: الآياتُ الحِسّية الخارقة للعادة، وهي التي توارد كثير من الناس على تسميتها (بالمعجزات)؛ كانشقاق القمر، وتسبيح الطعام وتكثيره، ونَبع الماء من بين يديه صلى عليه وسلم، وانقياد الشجر إليه، في أشياء كثيرة جرَت له صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكل ذلك من أَجْلى الأشياء وأوضحها على أنه رسول

الله حقًا.

فكون النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يخبر أنه رسول من عند الله، بل وقد يُتحدَّى بأن يثبت أنه رسول من عند الله عَزَّوَجَلَّ، فتَجري هذه الآيات على يديه بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، هذا دليل قطعي، يُرغِم النفس على التسليم بأنه رسول من عند الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن هذه الأمور المعجزة هي معجزةٌ للجن والإنس، لا يمكن أن تكون إلا من لدُن رب العالمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، إذن هذا المُرسِل -جل في عُلاه- الذي هو على كل شيء قدير، أيَّد رسوله بهذه المعجزة، ولذا قال المشركون: نريد آية، فأشار النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى القمر، وإذا به قد انشقَّ، فيقول: اشهدُوا، هم يريدون آية، فأجرى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هذه الآية لتكون مُؤيِّدة له، أيُّ برهان أوضح من أنَّ هذا الأمر الخارق للعادة الذي لا يقع عادة، ولا يستطيعه أحد لا مِن الإنس ولا من الجن، إذا وقع بعد أن تحداه هؤلاء المشركون، فهذا دليل على أنه رسول صادق من عند الله عَزَّوَجَلَّ، بل حتى ولو لَم يَتحدَّ المشركون في كثير من المعجزات لم يكُن ثَمَّة تحَدٍّ من المشركين؛ كتسبيح الطعام، أو نَبْع الماء من بين أصابع النبي عليه الصلاة والسلام، هذه جرَتْ له عليه الصلاة والسلام، ولم يكُن ثمَّة أحد من المشركين شاهدًا، لكن هذا من دلائل ومعجزات نبينا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فيَستيقِن أهل الإيمان، بل يزدادون يقينًا بذلك.

البرهان الخامس: أحوالُه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في دعوته.

المُتنبِّئ الكذَّاب ماذا يريد من افترائه على الله بأنه يُوحى إليه منه، وأنه رسول من عنده، لا يريد إلا دنيا، يريد مالًا، يريد مناصب، يريد أن يَلْتَذَّ

بالمَلَذَّات، يريد أن يكون فوق كل الملوك، ويعيش أحسن من حياتهم.

وأسألُكم: أكانَ هذا حال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ أم كان أزهد الناس في الدنيا، وأبعدهم عن مُغرياتها ومَلذَّاتها؟ حتى إنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يَطوي جائعًا، كان لا تَشتعل النار في بيته لطعام ثلاثة أشهر، هذا ولو شاء أن يكون له أعظم ممَّا يكون لأغنى الأغنياء في وقته لكان هذا أمرًا ميسورًا له، ومع ذلك كان عليه الصلاة والسلام زاهدًا في ذلك كلّه، تأتيه الدنيا فلا يَلْتفت إليها، حتى إنه يخبر -كما في الصحيح في البخاري- أنه لو كان أُحُدٌ عنده ذهبًا لَمَا بقي منه شيء خلال ثلاثة أيام إلا وأنفقه في سبيل الله. أَهَذه حال مُتنبِّئٍ كذَّاب؟!

بلْ حتى أُسرته ما جعل لهم انتفاعًا من وراء نُبوّته في مسألة الدنيا، «**إنَّا معشر الأنبياء لا نُورَث**»، حتى بعد وفاته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فإن أهل بيته ما نالَهم شيء من حطام الدنيا، أليس كذلك؟

هذه الآيات المعجزة، آيات القرآن التي أَعجزتِ البشر، وكان عليه الصلاة والسلام بين قوم هُم أبلَغ الناس، فجاءَهم بهذا الكتاب العجيب الذي بلَغ الغاية في البلاغة، لو كان مُتنبئًا كاذبًا لنَسَبه إلى نفسه، لكنه كان يقول: هذا كلام الله، ويَأْبَى أن يبدله من تلقاء نفسه، ماذا يريد المُتنبّئ إلا الشرف والرفعة والمكانة، وهو يقول: لا، هذا ليس كلامي، هذا كلام الله جَلَّ وَعَلَا.

يَعيشُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لحظات عصيبة في حياته، في حادثة الإفك تأخَّر الوحيُ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكثرت قالَة الناس، أعني: أن المنافقين قد اشتغلوا اشتغالاً عظيمًا بهذه القضية، وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يمكن أن يُنهي هذا كله بكلمة واحدة يَنسِبها إلى الله جَلَّ وَعَلَا، فيُبرِّئ فيها نفسه وأهل بيته، لو كان

مُتنبِّئًا كاذبًا، وحاشاه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، لكن ذلك لم يكُن، إنما كان رسولاً يُوحى إليه، وليس له من الأمر شيء، إلا أن يبلغ هذا الوحي للناس.

وهَلُمَّ جَرّا في أحوال كثيرة، كان النبي عليه الصلاة والسلام يُحرَس، حتى أنزل الله عليه: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة:٦٧]، فأمر بذهاب الحراس عنه، مع أن هذا قد يُعرّضه إلى الخطر، لو أن هذه الكلمة كانت من تلقاء نفسه لكانت كلامًا من التُّرهات، ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ هو شيء اختَلَقَه من عند نفسه، لكنه لأنه وحيٌ من عند الله عَزَّوَجَلَّ صَرَف مَن كان يحرسه.

إذن: هذا وأمثاله وعشرات المواقف سِوى هذا، كلها تدل أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في دعوته كان رسولاً من عند الله عَزَّوَجَلَّ حقًا.

البرهان السادس: مضمون الشريعة، كمال الرسالة وحُسْنها، لو لم يكن إلا هذا لكفى به دليلاً على أنه رسول من عند الله عَزَّوَجَلَّ حقًا، «**فإنَّ الصِّدْق يَهدِي إلى البِرِّ**».

النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا كان صادقًا في دَعوى النبوة، كان الذي جاء به في أمور الاعتقاد، وأمور العبادة، وأمور المعاملة، وأمور الأخلاق أرفع الأشياء، وأحسن الأشياء، وأرقى الأشياء، شيء يشهد العدو والصديق على أنه الغاية في الكمال، وأنه لا خَلَل يدخل فيه البتَّة، ومثل هذا يستحيل أن يكون من بنات أفكار إنسان، افتراه من عند نفسه! واللهِ إن هذا لا يكون؟ أن يُخبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكل شيء، على أحسن ما يكون، أن ينظم للناس حياتهم، من أَدَقِّ الأشياء إلى أعلاها، كيف تتعامل الدول مع بعضها إلى لبس الحذاء، كل ذلك يُفصِّله النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تفصيلاً دقيقًا، يعود على الناس بالسعادة، بحيث إنه

ليس لأحد ولا يمكن لأحد أن يستدرك شيئًا واحدًا على هذا التشريع الذي جاء في شريعة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إنَّ هذا من أعظم الشواهد والبراهين على أنه رسول من عند الله حقًا، لو كان كاذبًا لأتى بضِدِّ ذلك، «**فإنَّ الكذبَ يَهدِي إلى الفُجُور**»، المُتنبِّئ لا يأتي بالخير؛ لأنه هو نفسه أخبث ما يكون، فإنك لا تَجْنِي من الشَّوك العِنب، فلو كان كاذبًا واللهِ ما أتى بهذا الخير، والحُسن، والصلاح الذي عَمَّ كل من انضوَى تحت لواء اتّباع النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

البرهان السابع: القرآن الكريم.

أعظم الأدلة والبراهين، وأوضحها وأجلاها، وأبلغها في النفوس، ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت:٥١]، والله إنه لكافٍ، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾.

القرآنُ الكريمُ معجزٌ ودليلٌ على صِدق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من وجوهٍ كثيرة، من أكثر من عشرين وجهًا، لو أردنا أن نُعدِّدها لطال بنا المقام، القرآن معجز في كل شيء، معجز في التحدي به، معجز في بلاغته، معجز في معانيه، معجز في هدايته إلى القلوب وتأثيره فيها، معجز في تلاوته، معجز في قراءاته، معجز في إخباره بالمغيبات، معجز في كل شيء، ماذا يقول الإنسان عن هذا الكتاب العظيم الذي -واللهِ- ما كان ليُفترى من دون الله.

البرهان الثامن والأخير: كمالُ الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في صفاته.

هذا دليلٌ عظيمٌ على صِدق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن النبي الصلاة والسلام، عاش ثلاثًا وعشرين سَنة، كان فيها صباح مساء يخبر أنه رسول من عند الله، ويُبلِّغ الناس وحيًا يقول إنه كلام الله، ويخبر الناس أن الله يأمرهم بكذا،

وينهاهم عن كذا، وخلال هذه المدة اللهُ جل وعلا ينصره، ويجعل العاقبة له، ويؤيِّده، ويجذب القلوب والأرواح إليه، ويرفع ذِكره، كل هذا وهو كاذب مُفتَرٍ على الله عَزَّوَجَلَّ؟ واللهِ لا يكون هذا البتة، ومَن ظنَّ أن هذا يمكن أن يكون فإنه ما عظَّم الله حق تعظيمه، بلْ واللهِ إنه ما عرف الله.

كمالُ الله عَزَّوَجَلَّ في صفاته يمتنع معه أشدّ الامتناع أن يؤيد محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو كان كاذبًا، وهذا ما تَنبَّهت إليه خديجة رضي الله عنها، حينما أخبرها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بما لاقى في الغار، فقالت: «**كلا! واللهِ لا يُخزيك الله أبدًا**»، أنت على ما أنت عليه من الصدق، وصلاح الحال يُخزيك الله، ويأتيك بما يضرك؟ واللهِ لا يكون.

وتَنبَّهْ إلى هذا المعنى اللطيف في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت:٥٣].

فلاحِظ معي: أن القسم الأول ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ﴾ هذه آيات حسية، ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ إمَّا أن الضمير يعود على القرآن، أو أنه يعني: أنَّ محمدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رسول، رسالته حقّ من عند الله عَزَّوَجَلَّ، والأمران متلازمان، فمتى ما ثبت هذا ثبت هذا، إذا ثبت أن القرآن حقّ كان النبي عليه الصلاة والسلام رسولاً صادقًا، والعكس.

إذن هذا عن الدلائل والبراهين الحسّية.

ثم قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾؟ هذا والله كافٍ، اللهُ شهيدٌ على كل شيء، إذن لو كان هذا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كاذبًا ما مكَّن الله له،

ولا جعل الله له العاقبة، ولا رفع ذكره ولا جذَب القلوب إليه، إذًا هذا استدلال بصفات الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ على صدق النبي محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

والأدلة على هذا المعنى متعدّدة في كتاب الله جَلَّوَعَلَا، وهذا يُنبئك عن أنَّ الفقه في أسماء الله جَلَّوَعَلَا وصفاته يفتح أبوابًا من العلم والاستدلال على أصول الاعتقاد لمن رزَقه جل وعلا فهمًا وإدراكًا، وهذا المعنى اللطيف، وهذا الاستدلال البالغ في الحُسن قد نبَّه عليه ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ في عددٍ من كتبه، في «الصواعق»، وفي «المدارج»، ومن أحسن المواضع ما ذكره في «التّبيان»، وقد ذكر هناك مناظرة جرَت له مع أحد اليهود، فيها فائدة، فاطلُبْها في ذاك الكتاب.

المسألة الثانية: النبوة اصْطفاء لا اكتساب.

المؤلف رَحِمَهُٱللَّهُ قال: (**وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبَى**)، ونعتقد -معشر المسلمين- أن النبوة محض اصطفاء واجتباء من الله جَلَّوَعَلَا، بمعنى: أنه لا سبيل البتَّة للوصول إليها إلا بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، ومَنّه بها، أما أن يصل الإنسان إلى رتبة النبوة بشيءٍ يكتسبه فإن هذا لا يكون، لو أن الإنسان روَّض أو ارتاض نفسه، وزكَّاها غاية التزكية طمَعًا في الوصول إلى رتبة النبوة، كما كان يفعل بعض الزنادقة؛ فإنه واللهِ لن يصل إلى شيءٍ من ذلك، فما النبوة إلا اصطفاء محضٌ من عند الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

❁ وتمام الكلام عن هذه القضية عند أهل السنة هو أن معتقدهم في هذا المقام يتلخَّص في أمرين:

أولًا: أنَّ النبوة اصطفاء من الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، والأدلة على هذا كثيرة، ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج:٧٥]، وقال سبحانه: ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا

لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ﴾ [ص:٤٧]، ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ [النمل:٥٩]، وقال تعالى: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم:١١]، القضية مَنٌّ محض، واختيارٌ محض من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ﴾ [الشورى:٥٢]، إذًا هو وحي من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خَصَّ به نبينا محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما خص بالوحي قبله الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام.

قال تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [غافر:١٥]، وليس يُلقي الروح على مَن جاهد نفسه حتى زكَّاها، فكان مُؤهلاً لأَنْ يُنزَل عليه، الأمر ليس كذلك، إنما هو يَصطَفِي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَن يشاء من عباده لهذه الرتبة العظيمة.

لكن هذا لابد أن يُتمَّم **بالأمر الآخر**، أَلَا وهو: أن الله جَلَّ وَعَلَا إنما يصطفي لهذه الرتبة الشريفة مَن عَلِمه أهلاً لها، الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما يختارهم الله جَلَّ وَعَلَا مِن عِلْيَة أقوامهم، وأشراف أقوامهم من جهة الأخلاق الكريمة، والصفات الزاكية، فلا يكون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا ممَّن بلَغُوا في أقوامهم رتبة الشرف والمكانة العظيمة في الأخلاق والصفات الزاكية، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام:١٢٤]، فمِن حكمة الله جَلَّ وَعَلَا وضْع الأشياء في موضعها، فهو يَجْتَبِي مَن عَلِمه أهلاً لها، فيَمُنُّ بها عليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

المسألة الثالثة: في قول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وَإِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ الْمُصْطَفَى**)،

نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عبْد لا يُعبَد، ورسول لا يُكذَّب، بل يُطاع ويُتَّبع، فوَصْفه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالعبودية هذا ثناء عظيم عليه، بل هذا من أعظم صفاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذا ذُكر في مقام الثناء عليه في مواضع كثيرة، ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ ..﴾ [الإسراء:١]، ﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا .. ﴾ [البقرة:٢٣]، ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللهِ يَدْعُوهُ ..﴾ [الجن:١٩]، في نصوصٍ كثيرة.

وهكذا في «الصحيحين» في حديث الشفاعة الطويل، لمَّا يأتي الناسُ عيسى عليه الصلاة والسلام فإنه يقول لهم: «اذْهَبُوا إلى محمد؛ عَبْدٍ غفَر اللهُ له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»، فوَصَفَه عليه الصلاة والسلام بهذا الوصف العظيم، وأنه عبْد؛ لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَّل رتبة العبودية لرَبه، فأعظم الناس عبودية لله هو محمد بن عبد الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فوصْفُه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بالعبودية من مناقبه، ومن مقامات الثناء العظيمة عليه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

المسألة الرابعة: قال المؤلف: (**وَنَبِيُّهُ الْمُجْتَبَى، وَرَسُولُهُ الْمُرْتَضَى، وَأَنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ، وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ**) والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موصوف بالأمرين، فهو نبيٌ ورسول.

وهذا يَجُرُّنا للكلام عن المسألة التي لا شك أنكم تعرفونها، وهي الفرق بين النبي والرسول، وهذه مسألة طويلة الذَّيل، والبحث فيها كثير، وليس فيها دليل قاطع ، ولعلَّ أقرب ما يُمكن أن يقال فيها هو ما قرَّره شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: مِن أنَّ النبي مَن أُرسل إلى قوم موافقين في الجملة، والرسول: مَن أُرسل إلى قوم مخالفين في الجملة.

كلا النبي والرسول مُرسَل من عند الله عَزَّوَجَلَّ، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ ..﴾ [الحج:٥٢]، فالرسول مُرسَل، والنبي كذلك مُرسَل، ولكنَّ إرسال الرسول أعظم، ولذا كان هو المخصوص بهذا الوصف عند الإطلاق، وهو أنَّه رسولٌ، سواء أكانَ النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو كان غيره، المقصود: أنَّ الرسول مُرسَل، والنبي مُرسَل ، لكن لأنه أبلَغ في الإرسال اختُصَّ بهذا الوصف عند الإطلاق، فقِيل نبي ورسول.

المسألة الخامسة: في قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ).

الأتقياء -كما علمتَ- آنفًا هُم كُمَّل المؤمنين، الذين بلغوا درجة كمال الإيمان، فنَبيّنا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُدوتهم وأسوتهم، وهو السيد المطاع، الذي يجب على كل أحد أن يُطيعه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويَستنَّ بسُنَّته، وبذلك تعلم أنه لا تَقوى إلا بطاعة النبي عليه والسلام، وبذلك تَعلم أنه لا غِنى لأحد عن اتباع النبي محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن من ظن أنه يمكن أن يستغني عن اتباع النبي عليه الصلاة والسلام لدرجة بَلَغها من العبادة، أو التقوى، أو اليقين، فليَعلَم أنه قد وقع في أمر عظيم، فقد اتفق المسلمون على أنَّ مَن زعم أن أحدًا يَسعه الخروج عن شريعة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه كافر بالاتفاق، فلا أحد البتَّة يسعه ألا يكون مُؤْتمًّا، ونبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إمامُه.

المسألة السادسة: في قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَسَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ).

وقلنا: إن سيّد المرسلين هاهُنا يعني: أفضلهم، وهذا يجُرُّنا إلى مسألة التفاضل أو التفضيل بين الأنبياء، وهذا حق لا شك فيه، الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام كلهم فاضل، ولكن بعضهم أفضل من بعض، قال جل وعلا:

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ..﴾ [البقرة:٢٥٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ ..﴾ [الإسراء:٥٥]، إذن التفاضل حاصل بين الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام، فبعضهم أفضل من بعض، دون أن يكون هناك نقيصة تلحق المفضول.

وقد يقول قائل: قد جاءت بعض الأحاديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تنهى عن التفضيل بين الأنبياء؟

فنقول: نعم، هذا حق، ففي «الصحيحين» قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تُخيِّرُوا بين الأنبياء**».

وقال كما في «الصحيحين» أيضًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تُفضِّلُوا بين أنبياء الله**».

والجمع بين ما مضى وهذين الحديثين وما هو على شاكلتهما، ذُكِرت أجوبة عديدة لهذا الأمر، لكن لعلَّ أجود ما يمكن أن يُقال في الجمع بين ما دَلَ على التفضيل والنهي عنه هو: أنَّ النهي متعلق بتفضيلٍ يترتب عليه مفسدة، مثل أن يُنتقص من المفضول، هذا لا شك أنه لا يجوز، أو أن تقع فتنةٌ بين الناس، أو ما شاكل ذلك، فمتى ما ترتب على التفضيل مفسدة، كان هذا ممَّا يدخل في نهْي النبي ﷺ عن ذلك.

والمقصود: أن عقيدتنا -معشر أهل السنة والجماعة- **أولاً**: أن التفاضل حاصل بين الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام.

وثانيًا: أنَّ الرسل أفضل من الأنبياء؛ وذلك لأنهم خُصُّوا بشيء دون الأنبياء، إذْ إنَّ كل رسول نبي، وليس كل نبي رسولاً، فالرسل أفضل من الأنبياء.

ثالثًا: أفضلُ الرسل أُولُوا العزم، وهم (نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى،

ومحمد ﷺ) على ما عليه الجمهور من أهل العلم، وهو الصحيح، أن هؤلاء هُم أولوا العزم من الرسل عليهم الصلاة والسلام، وهؤلاء هم أفضل الرسل.

رابعًا: أفضل الرسل الخليلان -محمد ﷺ، وإبراهيم ﷺ-.

خامسًا: أفضل الخَلِيلَين: محمد ﷺ.

فنَبيُّنا عليه الصلاة والسلام بالنص والإجماع أفضل البشر على الإطلاق من الأنبياء، فضْلاً عمَّن دونهم، ولذا ثبت في «الصحيحين» أنه ﷺ قال: «**أنا سَيِّدُ الناس يوم القيامة**»، كما قال ﷺ: «**أنا سَيِّد وَلَد آدم يوم القيامة ولا فَخْر**»، وذِكْر كلمة «**يوم القيامة**» هنا هذا لا يدل على أنه في الدنيا ليس سيد الناس، بل هو سيد الناس في الدنيا والآخرة، ولكن سيادَتَه أو سُؤْدَده ﷺ يتجلَّى ويظهر دون أدنى منازعة يوم القيامة، وذلك أن الشفاعة سوف ترجع إليه -أعني: الشفاعة العظمى- بعد أن يعتذر مَن قبله مِن أولي العزم من الرسل، وقبلهم أبو البشر آدم عليه الصلاة والسلام.

ويظهر ذلك كذلك بأنَّ كل الناس من آدم فما دونه، يكونون تحت لواء محمد ﷺ، فتَتجلَّى سيادته، أو يتجلى سُؤْدَدُه ﷺ، ولذلك ذُكر هاهُنا يوم القيامة، هكذا وجَّه أهل العلم هذا القيد.

المسألة السابعة: أن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: (وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ).

لا شك أن نبينا محمدًا ﷺ حبيبُ رب العالمين، فالله جل وعلا يُحبُّه، بل له من المحبة أرفع درجاتها، حيث اختصَّه [redacted] بأن اتخذه كما اتخذ إبراهيم خليلاً، قال ﷺ: «**إنَّ الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً**»، والخُلَّة: هي كمال المحبة ونهايتها، إذًا له ﷺ من المحبة مِن ربه أعلى الدرجات، فلا يُحِب

الله عَزَّوَجَلَّ أحدًا فيما عَلِمْناه من النصوص كمَحَبَّتِه للخَلِيلَين عليهما الصلاة والسلام، إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم.

ولا شك أنَّ درجة نبينا محمد ﷺ في هذه الخُلَّة أعظم، فهو أعظم الخليلين ولذا محبته من رَبه جل وعلا أعظم.

وهل من المناسب أن يُخبر الإنسان أن النبي ﷺ حَبيبُ الله، أو حبيب رب العالمين، أو ليس من المناسب؟

الجواب: الذي يبدو لي -والعلم عند الله جل وعلا- أن المقام فيه تفصيل، وأن عندنا أحوالاً هاهُنا:

الحال الأولى: أن يُقال في سياقٍ واحدٍ: (إبراهيم خليل الله، ومحمد ﷺ حَبيبُه)، هذا لا شك أنه غلط، ولا يَسوغ البتَّة، لماذا؟ لأن هذا مُشعِر أنَّ رتبة إبراهيم عليه الصلاة والسلام أرفع من رتبة محمد ﷺ في المحبة، وأنه ﷺ دون إبراهيم عليه الصلاة والسلام في هذا المقام، ولا شك أن هذا غلَط بل اللهُ جل وعلا قد اتخذ محمدًا ﷺ خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً.

ومن الناس مَن يطلق ذلك، ولعله يَعتمِد فيه على حديث مَروِي عن رسول الله ﷺ، أخرجه الترمذي وغيره، من حديث عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما، والحديث فيه ذكْر بعض مناقب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والشاهد فيه أنه قال: «إبراهيم خليلُ الله، ومحمدٌ ﷺ حَبيبُ الله»، ولكنَّ الحديث ضعيف، ولا يصح، بل إنَّ الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد استغربَه بعد أن أخرجه، ولا شك أن الحديث معلول، وأنه مخالف لِما ثبت في «الصحيحين» من ثبوت خُلَّته ﷺ.

والعجيب: أن كثيرًا من الصوفية عندهم وَلَعٌ بذكر هذه الجملة (إبراهيم

خليل الله، ومحمد ﷺ حبيب الله)، وهم في ظنهم وزعمهم يشعرون أنهم يعظمون رسول الله ﷺ، وهذا كما نَبَّه أهل العلم من جَهلِهِم، فإن هذا الذي ذُكر فيه عدم إجلال النبي عليه الصلاة والسلام، وتعظيمه حق تعظيمه، وقد نَبَّه على هذا الخطأ الذي وقَع فيه هؤلاء: شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب «العبودية»، وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في غير ما كتاب، ومن ذلك في «روضة المحبين».

المقصود: أن هذا المقام لا ينبغي أبدًا أن يقال فيه إن محمدًا ﷺ حبيب الله، أن يُقال: (إبراهيم خليل الله، ومحمد ﷺ حبيب الله) هذا لا ينبغي أن يقال، بلْ يقال: إن كِلَيهما خليلٌ لله جل وعلا، ﷺ وعلى إبراهيم، وإن كما ذكرتُ لك حظّ نبينا ﷺ في الخُلَّة أعظم.

الحالة الثانية: أن يكون المقام مقامَ ثناء ومدْح، وذِكر فضائل ومناقب نبينا محمد ﷺ، فالأَولى في هذا المقام ولا شك أن يقال: إنه خليل الله، وذلك أن ذِكر الخصائص في مقام الثناء أبلَغ، بيان ذلك أنَّ الله جل وعلا يحب كثيرًا من الناس، أليس كذلك؟ الله يحب التوابين، ويحب المتطهرين، اللهُ جل وعلا يحب أبًا بكر، ويحب عمر، ويحب عثمان، ويحب عليًا، في «الصحيحين» أَمَا قال ﷺ: «**لأُعطِيَنَّ الرايةَ غدًا رجلاً يحب اللهَ ورسولَه، ويحبه اللهُ ورسولُه**»، فهذا موضع يشترك فيه النبي ﷺ مع غيره، يعني لو قيل إنه حبيب الله، والواقع أنه ﷺ اختُصّ بشيء ما كان لأحد من الناس البتة إلا لإبراهيم معه، وهو كونه خليل الله، ففي مقام الثناء ينبغي ذكر ما اختُص به ﷺ من الخُلَّة، ولذا تَمنَّى جمْعٌ من أهل العلم لو أن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ استعمل بدل كلمة (وحبيب رب العالمين) استعمل كلمة (خليل رب العالمين)؛ لأن هذا أبلغ في الثناء على النبي ﷺ.

الحالة الثالثة: أن يُلازِم الإنسان وصْف النبي ﷺ بأنه حبيب الله، كما يقع من بعض العامة، لا تجده يقول إلا: قال الحبيبُ ﷺ، أو: صَلُّوا على الحبيب ﷺ، أو صلى الله وسلم على الحبيب، أو ما شاكل ذلك، لا تجد هذه الكلمة تغادر لسانه.

ومثل هذا أيضًا يقال: الأَولى أن يُذكر ما اختُص به ﷺ، وهو كونه خليل الله، فذِكر ما اختُص به أَولَى من ذكر ما اشترك هو وغيره به، ومعلوم عندكم أن الأخص يستلزم الأعمّ، ولكن الأعمّ لا يستلزم الأخصّ.

الحالة الرابعة: أن تُقال هذه الكلمة (حبيب الله) أحيانًا، أو لسبب اقتضى هذا، فمِثل هذا لا حرج فيه، ولا بأس.

ويحضُرني في هذا: ما ثبت عن التابعي الجليل، كما عند أحمد وغيره، كثير من العلماء أخرجوا هذا عنه، وهو مسروق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه حدَّث عن عائشة رضي الله عنها فقال: «حدَّثَتْني الصديقة بنت الصديق، حبيبة حَبيب الله، المُبَرَّأة من فوق سبع سماوات»، ماذا قال؟ «حبيبة حبيب الله»، ثَمَّة مناسبة هنا بين كلمة (حبيبة وحبيب)، فمثل هذا وقَع من كلام بعض التابعين، وتداوله أهل العلم بلا نَكير فيما أعلم، فمثله لا بأس به، هذا الذي يبدو -والله أعلم- في هذا المقام، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَكُلُّ دَعْوَةِ(٧) نُبُوَّةٍ بَعْدَهُ فَغَيٌّ وَهَوَى.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

الغَيُّ: ضِدّ الرشاد، يعني: أنَّ هذه دعوة باطلة ضالة.

(الهَوَى): شهوة النفوس.

فيُريد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن أيّ أحد يدَّعي النبوة بعد النبي عليه الصلاة والسلام، فإن هذا منْه بسبب هوى نفسه، لا لأن عنده دليلاً وحُجة صادقة على ذلك، إنما هو محْض هَوًى من عند نفسه.

وهذه الجملة فيها تأكيد ما سبق، مِن أنه ﷺ خاتم الأنبياء.

فنستفيد من هذا: أن دَعوى النبوة بعد بعثة النبي عليه الصلاة والسلام لا شك أنها كُفر باتفاق المسلمين، ومَن صدَّق هذا المُدَّعِي فهو كافر مثله، وهذا من المعلوم من الدين بالضرورة.

فهذا المدَّعِي أكفر الكافرين، وأكذب الكاذبين، وأظلم الظالمين، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ [الأنعام:٩٣]، فهذا من الأمر المعلوم من الدين بالضرورة.

➢ **ويرجع هذا الحكم في هذه المسألة إلى أصول عِدَّة، أهمّها خمسة أصول:**

الأصل الأول: أن دعوى النبوة بعد مَبعث النبي عليه الصلاة والسلام

(٧) في نسخة: (دعوى النبوة). كأنه المعتمد؛ لأنه من الادِّعاء.

تتضمن أعظم الكذب والافتراء على الله عَزَّوَجَلَّ، ومحادَّته، ومُعانَدَة شرعه، فهذا من أعظم ما يكون من المعاندة والمحادة لله جل وعلا، ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ [الأنعام:٩٣]، فهذه جُرأة عظيمة على الله عَزَّوَجَلَّ، ينتفي معها تعظيم الله تبارك وتعالى.

الأصل الثاني: أن هذه الدعوى تتضمن تكذيبَ القرآن والسنة تكذيبًا صريحًا، إذْ قد دلَّ الكتاب والسنة بالدلالة النصية القطعية على أن النبي ﷺ خاتم الأنبياء، وإذا كان خاتم الأنبياء كان بالضرورة خاتم المرسلين أيضًا، فمُدَّعِي النبوة مُكذِّب لهذه النصوص، ومن كذَّب القرآن والسنة فقد كفر بالاتفاق.

الأصل الثالث: أنَّ هذا المدعي للنبوة مُكذِّب للأدلة التي دلَّت على كمال هذا الدِّين وتمامه، وأن الله عَزَّوَجَلَّ قد رَضِيَه دِينًا؛ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة:٣]، فهذا المدعي مكذب بهذه الأدلة؛ لأن دعواه النبوة يدل على أن ثَمَّة شيئًا ناقصًا لابد من تكميله، نَبيّنا ﷺ لمّا بعث أكمل الله عَزَّوَجَلَّ به النعمة، وهذا جاء بعده فيقول: ثَمَّة شيء ناقص، أنا سأكمّله، فكذَّب بكلام الله جل وعلا، فكان بهذا كافرًا.

الأصل الرابع: أن هذا المدعي للنبوة قد كذَّب بالأدلة التي تدل على عموم رسالة النبي ﷺ، إذْ إن الناس جميعًا مُنذ بعثته عليه الصلاة والسلام وإلى قيام الساعة مُلْزَمُون باتباع شريعة محمد بن عبد الله ﷺ دون غيره، وهذا المدعي للنبوة جاء ليقول: لا، عليكم أن تَتّبعُوني دون رسول الله ﷺ، أو على الأقل أنا شريكٌ له في هذه النبوة، وهذا مقام لا يَقبل الشَّرِكَة، مَن أشرَك مع المُرسِل في

عبادته فقد كفَر، ومن أشرَك مع المُرسَل في رسالته فقد كفر.

فهاهُنا توحيدان، لا بد منهما لكلِّ مسلم: تَوحيدُ المُرسِل، وتوحيد المُرسَل، فالمُرسِلُ اللهُ العظيم سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، واحد لا شريك له، كذلك المُرسَل هو نبينا المصطفى ﷺ، الذي لا يشاركه أحدٌ بعْد بعثته عليه الصلاة والسلام في النبوة والرسالة.

ومن ادَّعى شريكًا في هذا أو في هذا فإنه كافر بالمعلوم من الدين بالضرورة.

الأصل الخامس: اتفاق الصحابة رضي الله عنهم جميعًا، على تكفير وقِتال من ادَّعى النبوة بعده عليه الصلاة والسلام، ومن صَدَّق هذه الدعوى.

هؤلاء الكذابون الدَّجَّالُون المفترون، الذين افتروا على الله الكذب، وزعموا أنهم أنبياء يُوحَى إليهم؛ كَمُسيلِمة والأسود وغيرهما، ماذا كان موقف الصحابة رضي الله عنهم منهم؟ كفَّرُوهم، وقاتلوهم، وبناءً على هذا فإن كل مَن ادَّعى النبوة بعد النبي عليه الصلاة والسلام فلا شك في كُفره، والأدلة على خَتْم النبوة به عليه الصلاة كثيرة، ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب:٤٠]، «وخَاتِم» في قراءة الجمهور، وعاصم قال: «وخَاتَم»، والمُؤدَّى واحد، فهو خاتَم خَتَم الله به النبوة، وخاتِم خَتَم النبيين، فالمؤدى في القراءتين: أنه آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

كذلك قال ﷺ كما في «الصحيحين»: «**سيكون بعدي كذَّابُون كثيرون**»، وفي رواية: «**ثلاثون، كُلُّهم يدعي أنه نبي، ولا نَبِيَّ بعدي**».

وفي «مسلم» قال ﷺ: «**فُضِّلْتُ على الأنبياء بِستٍّ** ..»، وذكر في آخرها: «**وخُتِم بِيَ النَّبِيُّون**» في أدلة كثيرة دلت على هذا الأصل العظيم الذي هو من

المعلوم من الدين بالضرورة.

وخالف في ذلك مَن خالف من أهل الكفر والضلال؛ كالخُرَّامية الباطنية، الذين هم أكفر من اليهود والنصارى باتفاق المسلمين، فإن أولئك قد زعموا أن النبوة لا تزال متتابعة في الأمة، لا تنقطع، فكلما هَلَك نبيٌّ خَلَفه نبيٌّ آخر.

ومثلهم في هذه الدعوى الكُفرية: جملة من الرافضة الذين ادَّعوا مشاركة علي رضي الله عنه للنبي عليه الصلاة والسلام في الرسالة.

وقُلْ مثل ذلك في قول مَن قال من الفلاسفة، وغيرهم من الزنادقة أن من قال: إن النبوة تُكتسَب، فإن هذا يستلزم أنه يمكن لأحدٍ بعد محمد ﷺ أن يكون نبيًا، وهذه دعوى كُفرية، ومن أولئك في هذا العصر الفرقة الضالة الكافرة التي هي أبعد ما تكون عن الإسلام، وأعني: القادِيانية التي تسمى (بالأحمدية)، تلك الحيّة الرَّقْطاء التي لا تزال تَتخلَّل بين صفوف المسلمين، وتَبُثُّ سموم الكفر والضلال بينها، وربما انتَدَبَت للدعوة إلى الإسلام في زعمها في بلادٍ غير البلاد المسلمة، ولا شك أن هذه الفرقة التي تَتْبَع الهالك: غلام أحمد القادياني، أن هذه الفرقة قد اجتمعت كلمة علماء المسلمين في جميع الأقطار على أنها فرقة كافرة، لا حَظّ لها من الإسلام ولا نصيب، وهذا ممَّا لا ينبغي أن يُشك فيه، والفتاوى في هذا كثيرة، فينبغي أن يحذر، فإن لهذه الفرقة نشاطًا في هذه الأيام، وبعض العوام تَنبَّه مؤخرًا إلى أنه كان زمنًا يتابع قنواتهم على أنها قنوات إسلامية، تُقدِّم الشريعة، القوم لهم قنوات، بلْ هم من أوائل من أنشأ القنوات الإسلامية مع الأسف الشديد! ولهم مواقع كثيرة، وكان يُظَن أن هذه الفرقة الضالة قد اضْمَحَلَّ حالها، وخَبَا نورُها، واتضح أن الأمر ليس كذلك، أن لهم

نشاطًا، وأن تحت الرماد وَمِيضَ نار، فينبغي على الدعاة إلى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وعلى طلاب العلم أن يتنبهوا للخطر، وأن يُنبِّهوا على خطر هذه الفرقة الخبيثة.

قال المصنف رحمه الله

وَهُوَ الْمَبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الْجِنِّ وَكَافَّةِ الْوَرَى بِالْحَقِّ وَالْهُدَى، وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ.

قال الشارح وفقه الله

هذه الجملة من كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيها بيان عموم رسالة النبي ﷺ.

قوله: (وَهُوَ الْمَبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الْجِنِّ) وهذا بالإجماع، النبي ﷺ كما أنه مُرسَل للإنس، فإنه مُرسَل إلى الجن، وهذا مما اتفق العلماء عليه، ومن الأدلة عليه: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ ..﴾ [الأحقاف:٢٩] إلى أن قال يُخبر الله عَزَّوَجَلَّ عنهم: ﴿يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَآمِنُوا بِهِ ..﴾ [الأحقاف:٣١]، إذاً النبي صلى عليه وسلم كان داعيًا لهم، وكان واجبًا عليهم أن يؤمنوا به عليه الصلاة والسلام، وسورة الجن أيضًا فيها دلالة واضحة على ذلك.

قال: (وَكَافَّةِ الْوَرَى) ما المراد بالوَرَى؟ يعني الناس أو الإنس، وبعضهم فرَّق بين الناس والوَرَى، كما فعل أبو هلال العسكري في فُروقه، ذكَر أن (الناس) كلمة تُطلق على الأحياء والأموات، أمَّا الورى فلا تطلق إلا على الأحياء، وبعض اللغويين كابنِ جِنّي يقول: هذه الكلمة لا تقال إلا في مقام النفي.

على كل حال هذه مباحث دقيقة في مباحث اللغة.

أيضًا ممَّا انتُقد المؤلف عليه: استعمال كلمة (كافَّة) هاهُنا مجرورة، يعني

مضافة إلى «عامة الجنّ وكافة الورى»، مجرورة وهي مضاف، و(الوَرَى) مضاف إليه.

والشارح رَحِمَهُ اللَّهُ -ابن أبي العز- انتَقد المؤلف على هذه الجملة، وهذا الاستعمال باعتبار أن العرب ما استعملَت كلمة (كَافَّةً) إلا منصوبة على الحالية، يعني: لا تأتي في كلام العرب إلا حالا منصوبة.

والحقيقةُ الذي توارد عليه كثير من علماء اللغة، بل ربما نقول عامة اللغويين يقولون: «كلمة (كافة) لا تُذكر إلا مُنكَّرَة، منصوبة على الحالية، مستعملة في مَن يَعقل»، مُنكَّرة يعني لا تقُلِ: الكافَّة، (جاءنا اليوم الكافة) يعني: الجميع، ويقولون أيضًا: لابد أن تكون منصوبة على الحالية، وبالتالي إلى عامة الجنّ وكافة الورى، يقولون: لا يصلح، هذه كلمة تلزم الحالية كما تقول: جميعًا، طُرًّا، كذلك تقول (كافة).

وكذلك أنها تستعمل في مَن يعقل، يعني: في الناس، فلا تقل مثلاً: وقد تتبَّعتُ في هذا الكتاب الأبواب كافة، أو هكذا في النسخ المخطوطة كافة.

على كل حال هذا ما ذكروا.

وممَّا انتُقِد به الزمخشري في كتابه «المُفصَّل» أنه استعمل جملة قال فيها: «كافة الأبواب»، وقد ذكرتُ فيها كافة الأبواب، أو عبارة نحو هذه، وهذا انتقده فيه شارح المفصل، ابن يَعِيش، وقال: هذا استعمال شاذ.

كذلك ابن هشام في كتابه «مُغنِي اللَّبيب» انتقد الزمخشري على هذا الأمر.

لكن في المقابل هناك رأيٌ آخر، وقد أشار إلى القولين الزَّبيدي في كتابه «تاج العروس»، ذكَر تبعًا لصاحب «القاموس» أن هذه كلمة لا تذكر إلا كذلك،

ولذا خطَّؤُوا مَن استعملها مضافة إلى آخره، وذكر أن هناك قولاً آخر في هذا الأمر.

ومِن أوسع من رأيتُه قد نافح عن القول الآخر، وأنه يصح استعمال هذه الكلمة مُعرَّفة، وأن تُستعمل مجرورة أو مرفوعة- الشِّهاب الخفاجي في شرحه لـ«دُرَّة الغَوَّاص»، وكذلك في شرحه على الشِّفاء» للقاضي عياض، وهكذا لو نظرت في كلام العلماء .

طبعًا مَن انتصر لهذا القول يقول: هذا جاء في كلام بعض الصحابة؛ كَعُمَرَ رضي الله عنه، ويحتاج الأمر إلى النظر في الإسناد، ووجدتُ كثيرًا من العلماء يستعملون هذا الأسلوب، (كافة الأبواب)، (كافة الورى) إلى آخره، ولم يَزلِ الأمر يستمر في الناس إلى مَجمع اللغة المصري، فإنه قد أجاز استعمالها مضافة ومُعرَّفة.

ويبدو -والله أعلم-: أن الاستعمال الأشهر عند العرب هو ما ذكرتُه لك آنفًا، واستعمالها في خلاف ذلك أنه شيء قليل، ولذلك تَخطِئة المؤلف ربما لا تكون بتلك الوَجَاهَة، وعلى كل حال هذا بحث دقيق لغوي، ليس بالشيء الكبير.

المقصود: أن نبينا محمدًا ﷺ بُعث (إِلَى عَامَّةِ الْجِنِّ وَكَافَّةِ الْوَرَى بِالْحَقِّ وَالْهُدَى، وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ)، ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم:١].

كذلك يقول جل وعلا: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ ..﴾ [الفتح:٢٨]، النبي ﷺ أُرسل بالنور المعنوي، الذي نِسْبته إلى القلب كَنِسْبة

النور الحسي إلى العين، فالعين تكون معطلة إن لم يتصل بها نور حسي، كذلك القلب يكون معطلاً خرابًا إن لم يتصل به النور المعنوي الذي جاء به محمد ﷺ.

والأدلة على عموم بعثة النبي عليه الصلاة والسلام، أدلة كثيرة، ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ..﴾ [الأعراف:١٥٨]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ ..﴾ [سبأ:٢٨]، طبعًا هذا بحث يتعلق بـ«كافة»، وهذا ممَّا استُشكل، ولكن الجواب الأقرب هنا أن نقول: إن هاهُنا تقديمًا وتأخيرًا، وأن المعنى: (وما أرسلناك إلا للناس كافة)، وليس فيها إلا تقديم الحال على المجرور عليه، وهذا على الصحيح، وهو اختيار ابن مالك وغيره: أنه جائز سائغ، أن يتقدم الحال على المجرور عليه.

في أدلة كثيرة دلَّت على عموم رسالة النبي ﷺ، وأن الحق الواجب على كل أحد بعد بعثة النبي عليه الصلاة والسلام أن يَتّبعه، وأن يدخل دينه الذي هو دين الإسلام، المَبني على الأركان الخمسة، هذا هو الحق الذي لا ريب فيه، وهذا ما يُلبّس فيه الملبسون اليوم يا إخوتاه!

ينبغي أن نعلم: أنَّ بالضرورة من دين الله عَزَّوَجَلَّ، أنه بعد بعثة محمد ﷺ لم يَعُدِ الناس إلا رَجلان، مؤمن، وكافر، ولا ثالث، فالمؤمنُ هو مُتَّبِع النبي محمد صلى الله عليه وسلم، والكافر هو كلّ مَن لم يكن كذلك؛ كِتابيًا، يهوديًا، أو نصرانيًا، مجوسيًا، صَابئًا، بُوذيًا، هُندوسيًا، مُلْحدًا، وثنيًا، على أيّ ملَّة ودين كان، فإنه كافر، ولا فرق بين هذه الأديان من حيث الحكم بكُفرها، هذا من الأمر المعلوم من الدين بالضرورة، ومن لم يؤمن به ما آمَنَ بمحمد ﷺ، من لَم

يؤمن بعموم رسالته عليه الصلاة والسلام ما آمن برسالته، فإنه ﷺ قد أخبرنا أنه الرسول إلى الناس كافة، وهذا الذي يقول: إنه يمكن أن ينجو أحد بعد هذه البعثة وإن لم يَنضوِي تحت لواء محمد صلى الله عليه، فهو في الحقيقة مكذب له، ومن كذَّب نبيًا في حرف -لا أقول في كلمة- مَّن كذبه في حرف فإنه كافر به بالاتفاق.

واليوم مع الأسف الشديد ثَمَّة مَن يلبس جُبَّة العلم، ويضع عمامة العِلم زُورًا وبهتانًا، فيُلَبِّس على الناس، ويُشوّش عليهم في عقيدتهم، فيدعي أن اليهود والنصارى مؤمنون، يقول: الفرق نحن نقول: نحن مسلمون، لكن هُم لا نقول كفار، نقول: هم مؤمنون، وأنهم في الآخرة في الجنة، يا لَله العجب! ويسخرُ مِن عقيدة أهل الإسلام كافة، تجده يقول: بعض الناس كأن مفاتيح الجنة في جَيبه، يدخل من يشاء، ويمنع من يشاء، يا لَله العجب!

بلْ أنت -واللهِ- كان مفاتيح الجنة في يدك، تدخل فيها من تشاء بِهَوَاك، بغير عِلم ولا هدًى ولا كتاب مُنير، أمَّا أهل الإيمان والسنة والتوحيد والإسلام فإنهم يقولون بما قال الله، ويتوجهون حيث وَجَّهَتْهُم النصوص، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ..﴾ [الأعراف: ٤٠]، تعليق هذا الدخول على هذا الأمر المستحيل -دخول الجَمَل في سَمِّ الخياط- دليل على أن دخول الجنة عليهم مُمتَنِع غاية الامتناع، هذا حكم الله، هذا الذي يقوله أهل الإسلام، يقولون بما قال الله عز وجل.

وأسألكم: هلِ اليهود والنصارى ينطبق عليهم هذا الوصف أم لا؟ ﴿كَذَّبُوا

بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾،؟ أمْ أنهم أمنوا بآيات الله، وآمنوا برسول الله، فلا ينطبق عليهم، سبحان ربي العظيم!

هُم كفار بمحمد ﷺ، مُكذِّبون لآيات الله، طاعنون في دين الإسلام، ولو كانوا خلاف ذلك لأسلموا، لكنهم متمسكون بدِينهم وعقيدتهم، ثم يقال بعد ذلك: إنَّ الجنة واسعة، تَسَعُنا وتسَعُهُم، لا شك أن هذا من الضلال والبهتان، ومن تكذيب كلام الله ورسوله ﷺ.

والأدلة على هذا الأصل أدلة كثيرة جدًا، يمكن أن نقسّمها إلى مجموعات:

المجموعة الأولى: الأدلة التي أوجب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فيها على الناس اتباع محمد ﷺ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ..﴾ [الأعراف:١٥٨]، هذا وصْف ينطبق على مَن؟ أليس على محمد ﷺ؟

قال جل وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ ..﴾ [النساء:١٧٠]، ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ..﴾ [الأنعام:١٥٣]، إذًا أمر الله جل وعلا باتباع محمد ﷺ، وهؤلاء -أعني: أصناف الكفر جميعًا- قد خالفوا هذا الحق، واستكبروا عن أمر الله، كلُّ هؤلاء بلَغَتْهم حُجة الله، فأَبَوا واستكبروا، فكانوا من الكافرين.

المجموعة الثانية: الأدلة التي تدل على أن الدين المقبول عند الله هو الإسلام، قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ ..﴾ [آل عمران:١٩]، وقال سبحانه: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ ..﴾ [آل عمران:٨٣] هذا استفهام إنكاري، ودِينُ الله -بالاتفاق- هو الذي أُنزل على محمد ﷺ.

المجموعة الثالثة: الأدلة التي فيها أخْذ الميثاق على الأنبياء عليهم الصلاة

والسلام، أنه لو بُعث محمد ﷺ وهم أحياء، فواجب عليهم أن يتّبعوه، ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران:٨١].

وفي «مسند» الإمام أحمد عنه ﷺ أنه قال: «**لو كان موسى حَيًّا ما وَسِعَه إلا اتّباعي**»، وفي رواية: «**ما حَلَّ له إلا اتباعي**»، إذا كان هذا حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فكيف بمَن دُونهم؟ فكلُّ أحد مُلزَم إلزامًا لا خيار فيه، أن يؤمن بالنبي ﷺ، ويدخل في دينه.

المجموعة الرابعة: الأدلة التي دلّت على عموم رسالة النبي ﷺ، قد سمعتَ شيئًا منها، وفي «مسلم» قال ﷺ: «**بُعثْتُ إلى كُلِّ أحمر وأسود**»، إذا مَن عدَل الرسالة النبي عليه الصلاة والسلام، وأَبَى واستكبرَ كان من الكافرين.

المجموعة الخامسة: الأدلة التي تدل على أن الإسلام هو الهداية والحق، قال جل وعلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ ..﴾ [النساء:١٧٠]، وقال تعالى: ﴿.. وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ ..﴾ [آل عمران:٢٠].

إذن: اليهود والنصارى، هؤلاء الذين يُقال عنهم اليوم: هُم مؤمنون بالله، يشاركوننا في عبادة الله، حَكَم اللهُ جل وعلا عليهم بالضلال؛ لأنهم لا هداية لهم إلا باتباع النبي ﷺ، أليس هذا نَصّ الآية؟ قال: ﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ مفهوم المخالفة: إن لم يُسلِموا فهم ضُلّال؛ لأن الذي يقابل الهدايةَ الضلال.

المجموعة السادسة: الأدلة التي تدل على أن من دان بغير الإسلام بعد

بعثة النبي عليه الصلاة والسلام فهو من الخاسرين، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران:٨٥] سبحان الله! الله يحكم بأنه من الخاسرين، وبعض الناس يقول: إنه من النَّاجِين، إنا لله وإنا إليه راجعون!

المجموعة السابعة: الأدلة التي دلَّت على أن من كذَّب الرسول ﷺ فإنه مُكذِّب لله، كافرٌ به، قال جل وعلا: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣]، حقيقة الأمر لكل من كذَّب النبي ﷺ، وكل الناس سوى أهل الإسلام مكذبون له، أليس كذلك؟ كل من بغلهم دعوة محمد ﷺ فما آمنوا به، فما حالُهم؟ مكذبون له ولا شك، إذًا الله جل وعلا يقول: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ لسْتَ برسول، كاذب، ساحر، شاعر، إلى آخره، ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ﴾ لأن حقيقة الحال أن التكذيب ما عاد إلى ذاتك، هم ما كذَّبوه لأن اسمه محمد، ما كذبوه لصورته، ما كذبوه لذاته، هم كذبوه لأنه يقول: هذا وحي الله، وهذه أدلة جاءت من عند الله، فعاد تكذيبهم إلى آيات الله، وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾، يكذِّبون عن علم، وإلا فأدلة نُبوّته ﷺ -كما أسلفتُ- قاهرة، ليس لأحد بعد أن تبلغه عُذر.

المجموعة الثامنة: الأدلة التي فيها وصف غير من اتبع النبي محمدًا ﷺ ودخل في دينه، أنه من الكافرين، وهذا كثير في كتاب الله، قال جل وعلا: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ ..﴾ [البينة:١] إلى آخره، إذًا هؤلاء كفار، حتى وإن كانوا كتابيين، وقال جل وعلا: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا

إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ..﴾ [المائدة:١٧]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ ..﴾ [المائدة:٧٣]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا * أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾ [النساء:١٥٠-١٥١].

أسألكم: ما حال اليهود والنصارى؟ أليس ينطبق عليهم هذا الوصف؟ نعم، يفرّقون بين الله ورُسله، ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض، يزعمون إيمانهم بموسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام، ولكن يكفرون بمحمد ﷺ، ما حُكمهم؟ ﴿أُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾، ثم جاء الوعيد: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا﴾.

وقال جل وعلا: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ وإذا كان هذا يتناول أهل الكتاب فغيرهم من باب أولى، ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ..﴾ [المائدة:٦٨] هذا مُنزَل إليكم أيضًا، الذي جاء على محمد ﷺ، ليس خاصًا بالعرب، بل هو عام لجميع البشرية، وأنتم منهم، ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة:٦٨]، إن ما آمنوا بما أُنزل على محمد ﷺ فهم بنصّ الآية من الكافرين.

وقال جل وعلا: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [آل عمران:٧٠] الخطاب مُوجَّه لمن؟ لأهل الكتاب، لليهود والنصارى، حكَم الله عَزَّوَجَلَّ عليهم بأنهم كفار إن لم يدخلوا في دين الله عَزَّوَجَلَّ.

فهذه بعض الآيات التي تدل بالنص الصريح على أن أهل الكتاب فضلًا عن غيرهم من الوثنيين والملاحدة والهندوس والبوذيين والصَّابئة والمجوس، أنهم كفار.

المجموعة التاسعة: الأدلة التي فيها توعُّد مَن لم يؤمن بمحمد ﷺ بأنه من أهل النار، قال جل وعلا: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ..﴾ [هود:١٧]، (بِهِ) إمَّا بالقرآن، وإما بالنبي محمد ﷺ، على خلافٍ بين المفسرين، والقولان مُتلازمان، فمَن كفَر بمحمد ﷺ فقد كفر بالقرآن، ومن كفر بالقرآن فقد كفر بمحمد ﷺ.

قال جل وعلا: ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ ..﴾ [الفتح:١٣] بالله لا يكفي، بل لابد من الإيمان بالرسول ﷺ، ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا﴾ [الفتح:١٣].

في «صحيح مسلم» قال صلى الله وسلم: «**والذي نفسي بِيَدِه لا يَسمعُ بِي أحدٌ من هذه الأمة**» يُريد ﷺ أُمَّةَ الدعوة، «**ثُمّ لا يؤمن بالذي أُرْسِلتُ به إلا كان من أصحاب النار**»، ومن الناس اليوم -مع الأسف الشديد- مَن يقول إنهم من أهل الجنة، يا لَله العجب! أيُّ مُحادَّة لله ولرسول الله ﷺ أعظم من هذه؟

المجموعة العاشرة: الأدلة المتواترة التي فيها بَعْث ﷺ الرُّسلَ والكتبَ إلى الآفاق في الدعوة إلى الإيمان بالله، والإيمان به عليه الصلاة والسلام، بل كان يفعل هذا عليه الصلاة والسلام مع أهل الكتاب في مدينته، لماذا يفعل هذا عليه الصلاة والسلام، وهم مؤمنون، وهم على خير وهدى، ومن أهل الجنة، لماذا يدعوهم النبي عليه الصلاة والسلام؟

في «الصحيحين» أنَّ النبي ﷺ دخل على اليهود في بيت المِدْراس -يعني: المكان الذي يجتمعون فيه، فيقرؤون التوراة-، فكان ممَّا قال عليه الصلاة والسلام لهم: «**أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا**»، ما دخل عليهم النبي عليه الصلاة والسلام أماكن عباداتهم ليقول: دَعُونا نبحث في المشتركات بيننا، وأنتم على خير، ودَعُونا نتأمل في عبادات بعضنا، بل دخل عليهم ليقول لهم: «**أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا**» أَسلِموا تَسلَموا من عذاب الله، أَسلِموا تَسلَموا من الخسارة، أَسلِموا تَسلَموا من غضب الله، أَسلِموا تَسلَموا من النار، وإلا والله لا سلامة لكم.

وفي «الصحيحين» لمَّا أرسل النبي ﷺ كتابه إلى هِرقل، ماذا قال له؟ قال له: «**أَسْلِمْ تَسْلَمْ**» لا سلامة ولا نجاة إلا باتباع محمد ﷺ، إلا بالدخول في دِين الإسلام الذي بُعِث به محمد بن عبد الله ﷺ، سِوى ذلك واللهِ لا سلامة.

النبيُّ ﷺ -كما في الصحيح- لمَّا بعث عليًا رضي الله عنه يوم خيبرَ، فقال له: على ماذا أُقاتِلُهم؟ قال: «**قاتِلْهم على أن يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله**»، الأمر عظيم.

قاتل النبي ﷺ عليه، وأمَر بالقتال عليه.

إذن: هذه عشرةٌ كاملةٌ، ولو تأمَّلتَ لوجدت غيرها، تدل أصرح دلالة على أن نبينا ﷺ هو المبعوث إلى الناس كافة، كل أحد من الإنس والجن بعد مَبعث النبي عليه الصلاة والسلام فواجب عليه أن يتبعه، سواء كان من أهل الكتاب، أو كان من المشركين، أو كان من غيرهم، سواء كان في قارة آسيا، أو أفريقيا، أو في أوروبا، أو كان في القطب الشمالي، أو كان في القطب الجنوبي، أو كان في غابة الأمازون، أو كان في جزيرة معزولة في البحر في المحيط الهادي، أو كان في رأس

جبل، أو كان في بطْن وادٍ، أو كان في أيّ مكان من الأمكنة، فوالله إنه ملزم باتباع النبي عليه الصلاة والسلام، ومتى ما بلغتْه دعوته فأَبَى واستكبر فإنه من الخاسرين، هذا من الأمر المعلوم من الدين بالضرورة.

وبين أيدينا عشرة أصول، احفظوها، وحَفِّظُوها؛ فما أكثر التلبيس في هذا المقام، هذه عشرة أصول تضبط لك هذا المقام:

الأصل الأول: لا تنفع الشهادتان إلا باجتماعهما.

لا تنفع شهادة أن لا إله إلا الله، لا ينفع الإيمان بوجود الله، بل ولا الإيمان بربوبية الله، بل ولا الإيمان بأُلوهية الله، بل ولا الإيمان بأسمائه وصفاته وعظمته ما لم يقترن بهذه الشهادة أن محمدًا رسول الله ﷺ.

إذن: نستخلص من هذا قاعدة: بعد البعثة المُحمَّدية، مَن لم يؤمن بمحمد ﷺ لم يؤمن بالله، ولا تنفعه لا إله إلا الله إن كان قد قالها.

الأصل الثاني: لا عبادة لله إلا من طريق محمد ﷺ.

بعد بعثته عليه الصلاة والسلام، كُلُّ ما يُدَّعى أنه يُتعبَّد به لله فباطل، كل الطرق إلى الله مسدودة إلا من طريق محمد ﷺ، ولهذا تَعلَم أن ما يُلبّس به بعض المُلبِّسين فيقولون: "كلنا نعبد الله". لا واللهِ! ليس كلنا نعبد الله، لا يعبد الله إلا المؤمن المتبع لرسول الله ﷺ الذي هو محمد بن عبد الله فحسْب، بعد البعثة المحمدية لا عبادة لله إلا من طريق محمد ﷺ، لا تُسمى عبادة أصلًا.

الأصل الثالث: لا نجاة بعد البعثة المحمدية إلا باتباع محمد ﷺ، «أَسْلِم تسْلَم»، «أَسْلِمُوا تسْلَموا».

الأصل الرابع: الناس بعد البعثة المحمدية اثنان: مؤمن، وكافر، ولا واسطة

بينهما، وعليه فلا يصح أن يُقال: إن اليهود والنصارى وإن كانوا غير مسلمين إلا أنهم مؤمنون، لا واللهِ، بعد بعثة النبي عليه الصلاة والسلام لا مؤمن إلا مَن كان متبعًا لمحمد ﷺ، فلا يوصف بالإيمان إلا الذي يؤمن بالنبي محمد ﷺ.

الأصل الخامس: بعد البعثة المحمدية لا فرق بين أتباع الأديان الأخرى من حيث كُفرهم، لا يقولَنَّ قائل: الحكم بالكفر إنما هو مختصّ بالهندوس، والملاحدة، والوثنيِّين، دون اليهود والنصارى، الحق الذي لا ريب فيه أن الحكم عامٌ لكل مَن لم يكن من المسلمين، كتابيًا، يهوديًا، نصرانيًا، أو كان غير ذلك، فلا فرق بين هؤلاء من حيث الحكم بكُفرهم، فكلهم سواء، وإذا خُصَّ اليهود والنصارى بشيْ قليل من الأحكام الفقهية فهذا لا يعني البتَّة أنهم مؤمنون، بل لا يزالون كافرين.

وحذارِ -يا إخوتاه- من الذين يتبعون ما تشابه منه، «**فأولئك الذين سمَّى الله فاحذَرُوهم**»، هؤلاء الذين يتبعون المتشابه ما أكثرهم، لا كثَّرهم الله في الفضائيات ووسائل التواصل، يُشوِّشُون ويُلبِّسُون ويُزيّنون الباطل لهوى، لمُداهَنة، لمُصانَعة، لطلب لُعَاعَة من الدنيا، أو شرف دنيوي، يعبثون في أدلة الكتاب والسنة، ويلبسون على الناس الحق المبين، الذي لا مِرية فيه، الذي هو مِن بَديهيّات الدين، ومُسلَّمات الاعتقاد، يا لله العجب، صِرنا إلى زمن نحتاج أن نُقنع فيه، ونُكثر من الاستدلال على هذه القضية البديهية التي هي من أوضح الأشياء وأجلاها، ولكن ما الحِيلة وقد كثُر المُلَبِّسُون؟ وإني لأخشى أنه لو سُكت عن بيان الحق في هذه المسألة، مع كثرة تكرار ضِدّ الحق فيها، أن يأتي يوم من الأيام تصبح هذه المسألة غريبة، ويصبح من يتكلم بها من أغرب الناس، بل

يصبح متكلمًا بجريمة مع الأسف الشديد!

ونحن -يا إخوتاه- إنما نتكلم عن عقيدة قلبية دلَّت عليها النصوص، فلا يجوز المُزايدة على هذا الاعتقاد، وقد دلَّ الكتاب والسنة الصريحة عليها، ورَبْط هذا الاعتقاد ببعض التصرفات الغالية التي ينكرها أهل السنة قبل غيرهم، هذا في الحقيقة من المغالطة والتلبيس بمكان، الكلام عن عقيدة لا عن معاملة، المعاملةُ يحكمها قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ..﴾ [الممتحنة:٨]، معاملتهم، والتعاطي معهم في الأمور الدنيوية في حدود مصالح المسلمين هذا لا بأس به، التَّلطُّف بهم لأجل دعوتهم، هذا لا بأس به، ولكن مع ثبات وقرار العقيدة القلبية التي لا يجوز أن تَتَزَحزَح.

الأصل السادس: مَن لم يؤمن بعموم رسالة محمد ﷺ لم يؤمن به، إمَّا أن تؤمن بالأمرين، أو أنت كافر بالأمرين، إمَّا أن تؤمن بأنه رسول من عند الله، وأنَّ رسالته عامة للإنس والجن كافة، أو أنت في الحقيقة ما آمنت به، هذه مسألة لا تقبل التفريق، إما أن تؤمن بالأمرين، أو أنت كافر بالأمرين.

إذًا: رسالة النبي ﷺ متميزة عن غيرها بميزتين عظيمتين: أنها رسالة خاتمة، وأنها رسالة عامة ، وعليه فهذه الرسالة المحمدية مُبطِلة لكل ما بعدها، مُبيّنة بطلان اتباع كل ما قبلها.

بعد البعثة المحمدية كل عبادة لله من غير طريق محمد ﷺ، كُلُّ تَدَيّن بدِين سوى ما جاء به فإنه لا شك في أنه من أبطل الباطل.

الأصل السابع: الرسالة المحمدية ناسِخة لِما قبلها، وهذا من الأمر

المعلوم من الدين بالضرورة، وعليه، فكل الرسالات السابقة بطَل اتباعها بمجرد بعثة محمد ﷺ، وصارت اتباعها دونه كُفرًا وضلالًا.

الأصل الثامن: من كفر برسول فقد كفر بمُرسِله، لا والله، ليسوا بمؤمنين - أعني: اليهود والنصارى بعد بعثة النبي عليه الصلاة والسلام- ليسوا مؤمنين بالله، حقيقتهم أنهم كافرون بالله، وقد علمتَ قوله تعالى: ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام:٣٣]، إذًا هم بكفرهم بمحمد ﷺ صاروا كافرين بالله.

الأصل التاسع: من كفَر برسول فقد كفر بالرُّسل.

فليس عبثًا أن الله جل وعلا يقول: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء:١٠٥]، ليس عبثًا أن قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ذلك.

وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء:١٢٣].

كيف يكونون -أعني قوم نوح مثلًا- قد كفروا بالمرسَلِين، ونوح أول المرسلين؟

الجواب: أن الكفر بنبي أو برسول -كما قلتُ آنفًا- ليس راجعًا إلى ذاته، إنما هو راجع إلى التوحيد الذي جاء به، وكل الأنبياء متفقون على الدعوة إلى التوحيد، «**الأنبياء إخوةٌ لِعَلَّات، دِينهم واحد**» يعني: التوحيد، «**وأُمَّهاتُهم**» يعني: الشرائع «**شَتَّى**»، فالتوحيد الذي جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام جميعًا واحد، إذًا من هذه الجهة لا فرق بين رسول ورسول، صار الذي يكفر برسول كافرًا بجميع الرسل؛ لأن دعوتهم إلى الأصل الأصيل، الذي هو التوحيد دعوة واحدة.

إذن بناء على هذا نقول: إن اليهود والنصارى كافرون بموسى وعيسى قبل كفرهم بمحمد ﷺ.

اليهود والنصارى بكُفرهم بمحمد ﷺ صاروا كافرين بموسى وعيسى، وصاروا كافرين بإبراهيم عليه الصلاة والسلام الذي يدَّعون تعظيمه، ويقولون: نجمع الناس اليوم جميعًا تحت قُبَّة واحدة، (القُبَّة الإبراهيمية)، لا واللهِ؛ ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا ..﴾ [آل عمران:٦٧-٦٨] أهل الإسلام فقط، هم الذين يتبعون ملة إبراهيم حنيفًا وما كان من المشركين.

الأصل العاشر والأخير: لم يُمدَح أصحاب الديانات الأخرى إلا باعتبار إسلامهم، أو باعتبار اتباعهم لرسلهم قبل البعثة المحمدية.

إذًا حذارِ من التلبيس.

ما جاء في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة:٦٩] على أيّ شيء هذه الآية وأمثالها تُحمل عليه؟ لا مَحمل لها إلا اثنان -كتاب الله لا يجوز بحالٍ أن يُضرب بعضه ببعض، إنما يُؤلَّف بين هذه النصوص ويجمع بينها- فهذا النص وأمثاله محمول على اليهود والنصارى، والصابئين الذين هم موصوفون بهذا الوصف باعتبار ما كانوا عليه، ولكنهم أسلموا، فهم يهود ونصارى، ثم أسلموا، أو أن المقصود الذين اتَّبعوا أنبياءهم، اليهود اتبعوا موسى، والنصارى اتبعوا عيسى، قبل بعثة النبي عليه

الصلاة والسلام بمعنى أنهم ماتوا قبل أن يُبعث، فهؤلاء لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، هؤلاء من أهل النجاة والجنان، لا شك في ذلك ولا ريب، بدليل القرينة التي في الآية، الآية ماذا تقول: ﴿وَعَمِلَ صَالِحًا﴾، لا عمل صالحًا إلا إذا كان عليه طابع النبوة، بعد بعثة النبي عليه الصلاة والسلام لا عمل صالحًا إلا ما جاء به، أو كان من العمل الصالح الذي كان قبل البعثة، واتبعوا أنبياءهم عليه الصلاة والسلام عليه.

هذه أصول عشرة، تدور على معنى واحد، إنما صار التفريق بينها، وترتيبها بهذا الشكل لأجل تأكيد هذا المعنى الذي نحن بحاجة ماسَّة إلى التأكيد عليه، فلتكُن منك -يا رعاك الله- على ذُكْر، انتبهْ لها، تعلَّمها، واحفظْها، وعَلِّمْها، فما أكثر الحاجة إلى هذا الأصل[٨].

(٨) إلى هنا تمام المجلس السادس، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الحادي عشر من شوال، سنة أربع وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعتان وأربع دقايق.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وإنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللهِ، مِنْهُ بَدَا بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلاً، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحيًا، وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَن سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللهُ وَعَابَهُ، وَأَوعَدَهُ بِسَقَرَ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر:٢٦]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ سَقَرَ قَالَ: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر:٢٥] عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

هذه النُّبْذة التي سَمعتَها من كلام أبي جعفر الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، تتناول بيان مُعتقد أهل السُّنة في القرآن الكريم.

والمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد كرَّر الكلام في هذا الموضوع، فهذه الأسطر فيها تقرير هذه المسألة، وبعد هذا الموضع بصفحاتٍ تجدُه يقول: (وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى، لا يُسَاوِيهُ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ).

تَلْحظ أنَّ المتقرر في هذا الموضع هو في الجملة المتقرر في ذاك الموضع، وهذا ممَّا أُخِذ على هذه الرسالة، كما تقدم في الدرس الأول من هذه الدروس، أنَّ ممَّا أُخِذ على المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عقيدته: أنَّه فرَّق الكلام في الموضوع الواحد في مواضع متعددة، وكان اللائق والأنسب أن يجمع الكلام في الموضوع الواحد في موضعٍ واحدٍ، فلأجل ذلك فسنتكلَّم عن جُملة ما يتعلق بموضوع

(صفة الكلام، والقرآن الكريم) في هذا الموضع، ونؤجل شيئًا من الكلام إلى الموضع القادم إن شاء الله.

تَلْحظ في كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ أنَّه ركَّز على موضوع خلْق القرآن، وأنه ليس بمخلوق، وهذا من الشيء الملحوظ في هذه الرسالة، وهي حِرص المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ على بيان معتقد أهل السنة المخالف لمُعتقد المعتزلة والجهمية والشيعة، ونحو هؤلاء، ولا نجد ذاك التَّركيز على المسائل التي اختصَّ بها الكُلَّابية من الأشاعرة والماتُريدية، **فما هو السبب؟**

المسائل التي يبحثها هؤلاء المتكلمون من الأشاعرة والماتُريدية، هذه مسائل اشتُهِرَتْ متأخرةً عن الطحاوي.

الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ معاصر لأبي الحسن الأشعري، ومعاصر أيضًا لأبي منصور الماتريدي، فالآراء لم تَتبَلْور بعد، ولم تشتهر، لا سيما وهو بعيدٌ عن المواضع التي كانت مُعترَكًا لهذه القضايا؛ كخراسان بالنسبة للماتريدية، وكالعراق بالنسبة للكلابية، وما بدأ ينتشر من كلام الأشعري.

أمَّا في مصر فالمذهب الأشعري إنما كان له الوجود باعتباره مذهبًا له انتشار، ولكلام أسَاطِينه وجودٌ في البحث العلمي، والدروس والمؤلفات وما شاكل ذلك، هذا متأخر عن الطحاوي بكثير، هذا إنما كان في مصرَ بعد أن تَولَّى مقاليد الأمر في هذه البلاد صلاحُ الدين الأيوبي، وهذا كان بعد أكثر من مائتي سَنة من وفاة الطحاوي، فصلاحُ الدين كان أشعريًا، مُتحمّسًا لعقيدته، وكان السبب في نشر هذه العقيدة في مصرَ، وكذلك في الشام، وفي الحجاز، هذه المواضع التي كان للدولة الأيوبية وجودٌ فيها، لكن كان الوجود قبل ذلك الفكرُ

الاعتزالي، الذي كانت تَدعُمه في كثير من الفترات دولةٌ رسمية، ومعتقد رسمي لبعض تلك الدول في بعض فَترات الدولة العباسية وفي غيرها، كان هناك وجودٌ، وزاد ذلك وعَمَّ وطَمَّ في مصر بُعَيد وفاة الطحاوي، حينما استولى العُبيديُّون الباطنيون على مصر بُعَيد وفاة الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكن كان لهم قبل ذلك وجود في بعض بلاد المغرب العربي.

لكن الشاهد: أنَّ المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما يَتقصَّد بيان المعتقد الصحيح المخالف للمذاهب الرَّديئة التي تنتشر بين الناس، ويبين الحق المخالف لهذه العقائد.

الموضوع -كما ترى- يتعلق بالقرآن الكريم.

وأُحِبُّ قبل أن نَمُرَّ على كلام المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونعلق عليه جملة جملة، أن نتكلم عن هذا الموضوع ببيان مذهب أهل السنة، وبيان مذهب الجهمية والمعتزلة القائلين بخلْق القرآن، **وذلك من خلال محاور أربعة:**

المحور الأول: في جُمل كلام السلف في بيان المعتقد الصحيح في كلام الله، وفي القرآن الكريم.

۞ **لاحظ أن عندنا هاهُنا أمران**: صفة الكلام، والقرآن الكريم، والعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص مُطلَق؛ فإن القرآن الكريم بعض كلام الله، وكلام الله أَعَمّ من القرآن، فالقرآنُ من كلام الله، إذا قِيل: إن القرآن كلام الله، فالمراد أنه من كلام الله، وإلا فالتوراة من كلام الله، والإنجيل من كلام الله، والزَّبور من كلام الله، وكلامُ الله عَزَّوَجَلَّ كثير، منه هذا الكلام الشرعي المُنزَل في كُتبه، ومنه الكلام القدري الذي به الله عَزَّوَجَلَّ يخلق ويدبر هذا الكون، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا

أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠]، فكلام الله عَزَّوَجَلَّ كلام كثير، لا حدّ له ولا حصْر، ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللهِ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان:٢٧].

فالأمر الأول عندنا هنا: بيان معتقد أهل السنة والجماعة في صفة الكلام.

❁ **ويمكن أن أُلَخِّص كلامهم في هذا في أربع مسائل:**

المسألة الأولى: أن أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الله جل وعلا يتكلم إذا شاء، بما شاء، كيف شاء، بكلامٍ يُسْمِعُه مَن يشاء.

(اللهُ جل وعلا يتكلم إذا شاء) فهذا يدلك على أن الكلام صفة فعلية اختيارية متعلقة بمشيئة الله جل وعلا، فاللهُ لمَّا شاء أن يكلم الملائكة كلَّمهم، ولمَّا شاء أن يكلم آدم عليه السلام كلَّمه، ولمَّا شاء أن يكلم موسى كلَّمه، ولمَّا شاء أن يكلم محمدًا ﷺ لمَّا عُرِج به إلى السماء كلَّمه، وإذا شاء الله أن يكلم أهل الجنة أو أهل النار في الآخرة فإنه يكلمهم، إذًا الكلام صفة فعلية اختيارية، يتكلم الله عَزَّوَجَلَّ إذا شاء.

(يتكلم الله إذا شاء بما شاء)، فإذا شاء أن يتكلم بالقرآن يتكلم به، وإذا شاء أن يتكلم بالتوراة تكلم بها، وإذا شاء أن يتكلم كلام كوني تكلم به، فهو يتكلم بما يشاء.

(كيف شاء). لا شك أنَّ لكلام الله عَزَّوَجَلَّ كيفية، لكن هذه الكيفية بالنسبة لنا مجهولة، فاللهُ عَزَّوَجَلَّ يتكلم بالكيفية التي يَشاؤُها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا السبيل فيه كالسَّبيل في بقية صفات الله جل وعلا، فإنَّنا لا ندري كيفية صفات الله، وإن كان لها في الحقيقة كيفية.

(وهذا الكلام يُسْمِعُه الله عَزَّوَجَلَّ مَن يشاء)، فإذا شاء أن يُسمِع كلامه موسى عليه السلام أسمَعَه، وإذا شاء أن يسمع الملائكة أسمعهم، وإذا شاء أن يسمع إبليس أسمعه، وهَلُمَّ جَرّا.

إذن: كلام الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ كلام مسموع، يُسمِعه الله جل وعلا من يشاء.

۞ ومن أعظم نعيم الجنة كلامُ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ مع أهلها، مع رُؤيتهم له، وحلول رضوانه عليهم، فهذا من أعظم نعيم الجنة.

فنسأل الله جل وعلا أن نكون ممَّن يفوز بهذا النعيم العظيم، وهو سماع كلام الله جل وعلا، الذي هو مِن أعظم النعيم الذي يَتلقَّاه أهل النعيم.

فهذا الأمر الأول في معتقد أهل السنة والجماعة في صفة الكلام.

الأمر الثاني: الله جل وعلا لم يَزلْ متكلمًا بمشيئته، وهذا يُنبّهُك إلى أن الله جل وعلا، وإن كان يتكلم إذا شاء، فيتكلم بالكلام المُعيَّن بعد أن لم يكن متكلمًا به، فإن هذا لا يتعارض مع كون صِفة الكلام لله جل وعلا صفة ذاتية مِن حيث أصل وصْف الله عَزَّوَجَلَّ بصفة الكلام، فلم يكنِ اللهُ مُعطَّلاً عن هذه الصفة، ثم ابتدأ الكلام، بل لم يزلِ اللهُ جل وعلا متكلمًا، فبِالنظر إلى أصل الصفة نقول: إن هذه الصفة ذاتية، وبالنظر إلى آحاد الكلام فنقول: إن هذه الصفة فعلية، إذًا لم يزلِ الله متكلمًا لكن بمشيئته، وهذا لابد من التقييد به؛ حَذَرًا مِن قول مَن قال من أهل البدع: إنَّ الكلام صفة ذاتية قديمة متعلقة بالذات، فهي معنىً قديمٌ، قائم بذات الله جل وعلا، لا تعلُّق لهذه الصفة بالمشيئة، نقول: هذا كلامٌ باطلٌ، بل لم يزل الله عَزَّوَجَلَّ متكلمًا بمشيئته، فإذا شاء أن يتكلم تكلم.

الأمر الثالث: أنَّ كلامه تعالى بحرف وصوت، وهذا إن لم نُنَبِّهْ عليه فإنه بيِّن واضح؛ فإن الكلام في لُغة العرب إنما هو الذي كان بحرفٍ وصوت، لا كلام إلا بحرف وصوت، فلو لم نُنبِّه على هذا فالأمر بَيِّن واضح؛ لأن النصوص جاءت بإثبات الكلام لله جل وعلا، والنصوص جاءت بلسان عربي مبين، لكن التَّنبيه على هذا من الأهمّية بمكان لتَمييز المذهب الحق -مذهب أهل السنة- عن مذهب مخالفيهم.

وقد ثبتَت الأدلة في نحو أربعين حديثًا، في إثبات الحرف والصوت، كما نصَّ على هذا السَّفَّاريني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «لَوامع الأنوار»، فثبوت الحرف في كلام الله جل وعلا قد جاء في حديث «مسلم» مثلاً، حينما أُخبِر النبي ﷺ عن الفاتحة وخواتيم سورة البقرة: «**لم تَقرأْ بحرفٍ منهما إلا أُوتيتَه**»، فأثبت النبي ﷺ في هذا الحديث أن كلام الله عَزَّوَجَلَّ بحرفٍ.

ومن ذلك أيضًا: حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وهو حديث مشهور، رُوِي مرفوعًا وموقوفًا، وهو: أن النبي ﷺ قال: «**مَن قَرأَ بحرفٍ من كتاب الله فَلَهُ به حسنة، والحسنةُ بعشْرة أمثالها، لا أقول ألف لام ميم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف**»، والقرآن من كلام الله عَزَّوَجَلَّ، فثبَت أن كلام الله بحرف.

كذلك كلام الله جل وعلا بصوت، والكلامُ لا يكون كلامًا إلا إذا كان بصوت، ويدل على ذلك ما ثبت في «الصحيحين» من قوله ﷺ: «**إنَّ الله جل وعلا ينادي آدم بصوتٍ: يا آدم أَخرِج بعثًا إلى النار من ذِرّيتك**»، فهاهُنا كلام بصوت. في أحاديث كثيرة جاءت بهذا المعنى.

فأهل السنة والجماعة يُنبِهُون هذا التنبيه؛ لأن مخالفيهم من الجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم، يقولون: إنَّ كلام الله مُنَزَّهٌ عن الحرف والصوت، فعارضوا الحق، وخالفوا ما دلَّ عليه الكتاب والسنة.

الأمر الرابع: أن كلام الله جل وعلا منه، كما قال السلف، والمراد: أنه صفة له جل وعلا، لا يُشبه كلام المخلوقين، كلام الله عَزَّوَجَلَّ منه، فهو إذًا صفة من صفاته، وبناءً على هذا فإنه لا يشبه كلام المخلوقين؛ لأن الله جل وعلا (ليس كمثله شيء)، فليسَ كَمِثل الله شيء، لا في الذات، ولا في جميع الصفات.

وهذه الصفة يُثبتها لله جل وعلا في حدود ما ورَد، والذي ورَد من هذه الصفة وما في معناها خمسة أنواع، ثبت الكلام، ثبت القول، وثبت الحديث، وثبتتِ المناداة، وثبتتِ المُناجاة، فنُثبِت لله جل وعلا كل هذه المعاني التي دلَّ الدليل على ثبوتها له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

هذا مُلَخَّص معتقد أهل السنة الذي توارد السلف على تقريره وبيانه فيما يتعلق بصفة الكلام.

❁ أمَّا ما يتعلق بالقرآن الكريم على وجه الخصوص، فيَتلخص معتقد أهل السنة والجماعة في هذا الموضوع في أربع مسائل أيضًا:

أولاً: أنَّ القرآن كلام الله، مُنزَّل غير مخلوق، منه بَدَأَ وإليه يعود، وهذا ما نص عليه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كما سيأتي في كلامه إن شاء الله.

(القرآنُ كلام الله) أي: من كلام الله.

(مُنَزَّلٌ غير مخلوق)، مُنزَّل؛ لأن الله جل وعلا في جهة العُلُو، وقد نزل به جبريلُ من عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، حيث سمعه من الله، فنَزَل به على محمد ﷺ، فهو مُنَزَّل من الله، لا من غيره.

قال: (مُنَزَّل غير مخلوق)، وسيأتي عن قضية تَبْرئة القرآن الكريم من كونه مخلوقًا.

قال: (منه بَدَأَ وإليه يعود) «مِنهُ بَدَأَ» يعني: ابتداء هذا القرآن كان مِن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فهو الذي ابتدأ الكلام بهذا القرآن، أو نقول: (مِنْه بَدَا)، إمَّا من «بَدَأَ» يعني: ابتداء الكلام من الله، أو من «بَدَا» بمعنى: ظَهَر، من البُدُوِّ وهو الظهور.

فالقرآنُ خرَج من الله، وبَدَا من الله، فلم يكن بُدُوُّهُ من غير الله جل وعلا، وهذا ما دلت عليه أدلة كثيرة، ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [غافر:٢] لا من غير العزيز العليم، ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الزمر:١]، ﴿تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت:٤٢]، فهو من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ نَزَل، لا من غيره جل وعلا، ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام:١١٤] لا من غير الله جل وعلا، ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة:١٣] فالقرآن مُنَزَّل من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا من غيره.

وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ﴾ [النحل:١٠٢] لا من غير الله عَزَّوَجَلَّ.

فالقرآنُ نَزَل من عند الله، فالله عَزَّوَجَلَّ هو الذي تكلم به، ابْتداؤه وظهوره إنما كان من عند الله عَزَّوَجَلَّ، لا من غيره، لم يكن هذا شيئًا مخلوقًا في اللوح

المحفوظ، ثم جاء جبريل عليه السلام، فنَقَل ما فيه إلى رسول الله ﷺ، ليس الأمر كذلك، كما يقول أهل البدع والضلال.

قال: (وإليه يعود) هذه الجملة (أنَّ القرآن كلام الله مُنزَّل غير مخلوق، منه بدَأَ وإليه يعود) قد تواترت عن السلف، والآثارُ في هذا كثيرة جدًا.

ومعنى (إليه يعود) إما أن يقال: إليه يعود حُكم هذا القرآن، إلى الله يعود حكمه، وإلى الله يعود وصْفُه، فهي تأكيد للجملة السابقة، فلا فرق في المعنى بينه «منه بدأ، وإليه يعود»، إنما هذا من باب تأكيد المعنى.

أو يكون المراد: «إليه يعود» يعني: أنه في آخر الزمان يُرفَع هذا القرآن، يَرفعه الله جل وعلا إليه، كما دلَّ على هذا ما ثبت عند ابن ماجه، وغيره مِن أنه في آخر الزمان إذا قَلَّ العمل بكتاب الله عَزَّوَجَلَّ فإن هذا القرآن يُرفع، فلا يبقى في صدور الناس منه شيء، ولا يبقى في المصاحف منه شيء، فيعُود هذا القرآن إلى الله سُبْحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ في آخر الزمان، وكلا المَعنيَين حق.

المسألة الثانية: أنَّ القرآن حيث تصرف فإنه كلام الله، وهذا مما نَستفيده من كونه من الله عَزَّوَجَلَّ بَدَأَ، فإذا كان ابتداؤه أو بُدُوُّه من عند الله عَزَّوَجَلَّ -كما سمعتَ في الأدلة السابقة- فإنك تَعلم أن كلام الله جل وعلا حيث تصرف، وعلى أيِّ وجه كان فإنه لا يخرج عن كونه كلام الله، فإذا تُلِي فإنه كلام الله، وإذا سُمع فإنه كلام الله، وإذا حُفظ فإنه كلام الله، وإذا كُتب فإنه كلام الله.

إذا سَمِع السامع كلام الله جل وعلا، إذا سمع السامع هذا القرآن، إذا سمع هذه الكلمات وهذه الآيات وهذه الحروف المُدوَّنة بين دَفَّتَي المصحف فإنه قد سمع كلام الله، فالمسموع كلام الله، وتلاوة التالي هذا الذي تلا المَتْلُوّ كلام الله،

وإذا كُتب هذا القرآن في شيءٍ، كُتب في المصحف، كُتب في لوحة؛ فإن هذا المكتوب هو كلام الله، ولا يخرجه كونه مكتوبًا عن كونه كلام الله، وإذا حُفظ في الصدور فإن المحفوظ في داخل الصدر إنما هو كلام الله، ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت:٤٩]، قال جل وعلا: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللهِ﴾ [التوبة:٦]، مِن أين يسمعه؟ يسمعه من النبي عليه الصلاة والسلام، ومع ذلك كون النبي ﷺ تلاهُ، وكون هذا المشرك قد سمع هذه التلاوة، فإن هذا لا يخرج هذا المسموع عن كونه كلام الله جل وعلا.

إذن القرآن محفوظًا كان، أو مكتوبًا، أو مَتْلُوًّا، مسموعًا، فإنه لا يخرج في كل حال عن أن يكون كلام الله جل وعلا، والقاعدة في هذا كما سيأتي: (الكلام يُضاف لمن قاله مُبتدِئًا، لا لمَن قاله مُبلِّغًا).

المسألة الثالثة: الكلام كلام الباري، والصوت صوت القارئ، وهذا مُتمِّم للمسألة التي قبلها.

فنحنُ نعتقد أن هذا الكلام الذي يُتلَى ويُسمَع هو كلام الله جل وعلا، وأما الصوت المسموع فإنه صوت القارئ، وهذا فيه دفْع لِتلبيسٍ يُلَبِّس به مَن يُلبِّس من أهل البدع، حينما يقولون: كيف يكون القرآن كلام الله، وكلامه صفة له، مع أن الإنسان، مع أن البشر يتكلم به، فهل سيكون الإنسان حينما يتلو كلام الله عَزَّوَجَلَّ متصفًا بصفة الله؟

فنقول: هذا من أبطل الباطل، وكل عاقل يُدرِك بطلان ذلك، القاعدة -كما أسلفتُ- (الكلام يُضاف لمن قاله مُبتدئ) لمن قاله مُنشئًا، لا لمن قاله مبلغًا،

إلا إذا كان السِّياق يدل على ذلك، أن هذا قوله بلاغًا لا قوله إنشاء، أمَّا عند الإطلاق فإن الكلام يضاف لمن قاله مبتدئًا، ولذا إذا سمعتَ مِنّي هذا البيت:

خُلقْتُ أَلُوفًا لو دُعِيتُ إلى لَفَارَقْتُ شَيبِي مُوجَع

هل تقولون هذا الكلام (هذا الشعر) شِعْر صالح؛ لأنني أنا الذي تلفَّظتُ به، وتَلوتُه عليكم؟ أو تقولون هذا الكلام كلام المُتنبّي؟

أُسمعُكم هذا الحديث فأقول: «**إنَّما الأعمال بالنيات**» هذا حديث رسول الله ﷺ، هل إذا سمع أحدٌ مِنّي هذا القول يقول: هذا كلام صالح، أو يقول هذا كلام رسول الله ﷺ؟ لأن الكلام يضاف لمن قاله مبتدئًا منشئًا، لا لمن قاله مبلغًا حاكيًا.

إذن: (**الكلام كلام الباري، والصوت صوت القاري**)، وهذه الجملة فيها تنبيهٌ على ضلال مَن قال من بعض الناس من أهل الجهل، وعدم التحقيق الذين نَسَبوا في بعض الفترات في السابق إلى أهل السنة، أنهم يقولون: (إن أصوات القارئين أصوات قديمة) هذا باطل، هذا ليس بصحيح، بل الصوت صوت التالي للقرآن إنما هو حادث؛ لأنه هو حادث، وهذا الصوت مخلوق؛ لأن الذي تلا إنسانٌ مخلوق، فينبغي أن يفرق بين هذا وهذا.

فإذا تلا الإنسان كتاب الله جل وعلا، فالْمَتْلُوُّ كلام الله، والصوت مخلوق، والشفتان اللَّتان تحركتا بهذا الكلام مخلوقة، واللسان مخلوق، وهذا الإنسان نفسه بكل ما فيه مخلوق، وإذا كُتب القرآن في المصحف فالمكتوب كلام الله غير مخلوق، والورق مخلوق، والمداد مخلوق، إذًا لابد من أن تكون على بصيرة بمعرفة المذهب الحق الذي هو بين طرفَي ضلالة.

الأمر الرابع: أنَّ القرآن قد سمعه جبريلُ عليه السلام من الله، وسمعه محمد ﷺ من جبريل، فلا واسطة بين جبريل وربّ العِزَّة سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولا واسطة بين جبريل ومحمد ﷺ، وهذا ممَّا أجمع عليه السلف الصالح، أن هذا القرآن الموجود بين دَفَّتَي المصحف، والمحفوظ في صدور المسلمين قد سمعه جبريل عليه السلام من الله مباشرة بلا واسطة، ثم إنه نَزَل به إلى محمد ﷺ، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾ [الشعراء:١٩٣-١٩٤]، فسمعه محمدٌ ﷺ من جبريل عليه السلام بلا واسطة، ثم سمع الصحابة هذا القرآن من رسول الله ﷺ، ولم يزلِ الأمرُ يتسلسل في هذه الأمة إلى يومنا هذا.

والتَّنبيه على هذا يتضح لك به بطلان قول من قال: إن جبريل عليه السلام لم يَسمع القرآن من الله، وإنما أخذه إمَّا من اللوح المحفوظ، أو أخذه من بيت العزة.

فنقول: إن هذا غير صحيح، وإنما هذا القرآن كان يَنزل مُنجَّمًا مُفرَّقًا على رسول الله ﷺ، فيَنزل به جبريلُ بهذه الآيات المعيَّنة بعد أن يكون سمعها من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهَلُمَّ جرًّا في آيات أخرى، وهكذا في جميع القرآن، نزل منجمًا، آيات تِلْو آيات، وكل تلك الآيات كان يسمعها جبريل من لدُن ربنا تبارك وتعالى، ثم ينزل بها إلى النبي ﷺ، فيُبلّغها نبينا ﷺ إلى هذه الأمة.

ولا مُنافاة بين كون الله جل وعلا قد تكلم بهذا القرآن، وسمعه جبريل منه، وبين كونه نزل جملة إلى بيت العزة، أو أنه مكتوب في اللوح المحفوظ، على قول من قال من أهل العلم أنه بتمامه وكماله مكتوب في اللوح المحفوظ، لا

تعارض بين هذا وهذا، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يفعل ما يشاء، وهو يعلم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بما سيكون، ممَّا يفعله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أو يفعله خلْقه، اللهُ بكل شيء عليم، فكَتَب الله جل وعلا هذا القرآن قبل أن يتكلم به مُنجَّمًا، وأنزله إلى بيت العزة في السماء الدنيا، وإذا شاء الله عَزَّوَجَلَّ أيضًا أن يكتبه قبل ذلك في اللوح المحفوظ، فاللهُ على كل شيء قدير، إذًا لا تعارض بين الأمرين، وحذارِ من تلبيس من لَبَّسَ من المتكلمين.

هذا عن المحور الأول معنا في هذا الموضوع، وهو (جمل اعتقاد أهل السنة والجماعة في صفة الكلام وفي القرآن الكريم).

أمَّا المحور الثاني: فهو مقدمات في تقرير مذهب المعتزلة والجهمية.

۞ عندنا هاهُنا خمس مقدمات:

المقدمة الأولى: قد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه لا خلاف بين هذه الأمة في أنَّ أول مَن قال مِن المنتسبين إليها بخَلْق القرآن، إنما هو (الجَعد بن درهم)، ثم قال بهذا (الجَهْم بن صفوان)، أول من تكلم بهذا، وإلا فقبل ذلك هذا القول لم يقلْ به أحدٌ ينتسب إلى الإسلام، فأوّل مَن أنشأ هذا إنما هو الجعد، وعنه أخَذ الجهم، وعن الجهم أخذ كثير من الضالين، وممَّن تلقى هذا عن الجهم بِشْرٌ المَرِيسِي، وإن كان لم يلْقَه، ولكنه أخَذ عنه بواسطة، وبِشر -كما سيأتي- هو رأس الفتنة العظيمة التي حصلت، وهي فتنة خلق القرآن، وعن بِشر أخذ الرجل الثاني من أحبار السوء في هذه الفتنة، وهو (أحمد بن أبي دُؤَاد)، فسلسلة شَرّ وضلال، أحمد بن أبي دُؤَاد يأخذ عن بشر، وبشرٌ يتلقى عن جهم، وجهمٌ عن الجعد، والجعد يأخذ عن بيان بن سمعان، وبيانٌ يأخذ عن لَبيد

اليهودي أوّل من ألَّف في خلْق التوراة، وطالوت هو الذي أخذ عنه بيان، وهو ابن أخت لَبيد، وهو أول من ألَّف في خلْق التوراة، وطالوت يأخذ عن لَبيد ابن الأعصم الساحر اليهودي، الذي سَحَر رسول الله ﷺ، وكان من القائلين بخلْق التوراة.

فعقيدة خلْق التوراة عقيدة يهودية مشهورة، بل قد حكى الفيلسوف اليهودي (موسى بن ميمون) إجماع اليهود على أن التوراة مخلوقة، أحبار السوء في اليهود مُجمعون كما يذكر هذا على أن التوراة مخلوقة، فهذا سند هؤلاء الضالين ينتهي برُؤوس هذه النِّحلة الخبيثة، الذين هم اليهود.

المقدمة الثانية: مذهب الجهمية والمعتزلة -كما تعلمون- تعطيل الله جل وعلا عن صفاته.

فنَفْيُ صفة الكلام أولاً، ونفْيُ أن يكون القرآن من كلام الله عَزَّوَجَلَّ ثانيًا، كُلُّ ذلك فرْع عن تعطيلهم صفات الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، إذْ إنهم لا يثبتون لله جل وعلا صفة، لا يثبتون الكلام، ولا يثبتون غيره، ليس ثَمَّة شيء من الصفات الثبوتية قائم بذات الله جل وعلا عندهم.

فإذا لم يكن الله جل وعلا متصفًا بالكلام، ولا كان القرآن من كلام الله، إذًا ما هو هذا الشيء الذي دلَّت عليه أدلة كثيرة، الذي ذُكِر في القرآن والسنة أنه كلام من الله، وأنه قول من الله، وأنه حديث الله إلى آخره، ما هو هذا الشيء؟

قال هؤلاء الضالون: هذا الذي دلت الأدلة عليه إنما هو شيء آخر، ليس صفة قائمة بالله جل وعلا، إنما أثبتوا شيئًا مخلوقًا لله جل وعلا، كما أن السماوات مخلوقة، وكما أن الأرض مخلوقة، والشجر، والحجر، كذلك هناك

شيء مخلوق اسمه (الكلام)، **بمعنى**: الله جل وعلا خلق معنى في شيءٍ منفصل عنه من الجمادات، أَسْمَوه كلامًا، فصار الله جل وعلا متكلمًا بمعنى: أنه خلَق كلامًا في غيره، صار متكلمًا لأنه خلَق كلامًا في غيره، ونِسبة الكلام إليه إنما هي نسبة مجازية، فإذا قيل: (اللهُ هو الذي تكلم) هذا الكلام مجاز، وإلا فإن معنى الكلام إنما هو أنه خلق كلامًا في محَلّ خارج عن ذاته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وبناء على هذا فالقرآن لم يبدأ ولم يَبدُ ولم يخرج من الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، إنما خُلِق في غيره من الجمادات، فكان بُدُوُّه وظهوره من هذا الجماد.

ولا حرج على الإنسان أن يقول: إنَّ هذا القرآن كلام الله؛ لأن هذا الشيء المخلوق يضاف إلى الله جل وعلا إضافة تشريف، المخلوق يضاف إلى خالقه تشريفًا، كما تقول (بيت الله)، وكما تقول: (ناقة الله)، وكما تقول: (عبد الله)، كذلك قُلْ: كلام الله، فإضافتُه إلى الله جل وعلا مع كونه مخلوقًا له إنما هي إضافة تشريفية.

المقدمة الثالثة: قلتُ لك: إنَّ القوم مُعطِّلة، بمعنى: أنهم نُفاة لصفات الله جل وعلا، من الكلام ومن غيره، وذلك أن ربوبية الله وتوحيده، بلْ وجوده وقِدَمه عندهم، هذا لا يَنبني إلا على تعطيله عن جميع الصفات الثبوتية، لا يمكن أن يكون الله جل وعلا، واحدًا في ربوبيته، بل لا يمكن أن يكون قديمًا، بل لا يمكن أن يكون موجودًا إلا إذا نُفِي عنه جميع الصفات، فهو ذات مجردة عن جميع المعاني والصفات، لا يقوم بذات الله جل وعلا شيء، وهذا كان ثمرة لأُسُسٍ أَسَّسُوها، وأصول أصَّلوها، وأدلة اخترعوها، أشهرها دليل يسمى (دليل حدوث الأجسام) أو يسمى (دليل الأعراض وحدوث الأجسام)، هذا الدليل،

وهو أشهر أدلّتهم، وهو الأساس الذي انبَنَى عليه شيءٌ كثير من تقديراتهم العَقديّة، مَبْناه على أن هذا العالم حادث؛ لأنه يحتوي على أجسام حادثة، وهذه الأجسام إنما كانت حادثة لأنها متصفة بصفات حادثة، هي التي أسموها بالأعراض، فحُلول هذه الأعراض في الأجسام كان دليل حدوث هذه الأجسام، وهذه الأعراض حادثة؛ لأنها تَعرِض وتزول، فهذا التجدد فيها دليل على حدوثها، فإذا كانت حادثة لم تَقُم إلا بحادث، وهو الأجسام، وإذا كان العالم مكونًا من هذه الأجسام فإن العالم يكون حادثًا، وإذا كان العالم حادثًا فلابد من قديم خلَقَه.

طيب هذا القديم هل نقول إنه متصف بالصفات؟

يقولون: لا؛ لأن هذا يستلزم حدوثه، لأن وجود الصفات دليل على حدوث الجسم، هكذا قالوا، فبِناء على هذا قالوا: لا يمكن أن يَتمّ لنا القول بوجود الخالق القديم، وأنه وحده الذي كَوَّن هذا الكون، لا يمكن أن يثبت هذا لنا إلا إذا نفينا عنه كل الصفات الثبوتية له جل وعلا.

وهذا الدليل أُسّ الضلال عند عامة المتكلمين، وهو يَنبُوع ضلالهم وانحرافهم، وكثير من كلام السلف في ذَمّ عِلم الكلام، إنما توجه في الحقيقة إلى هذا الدليل، وما تفرع عنه. والكلام عن هذا الدليل وبطلانه يستدعي وقتًا طويلاً، لكن يكفي أن تعلم أن أساس البلاء عند القوم أنهم مُشبِّهة، قاسُوا ما يتعلق بالله عَزَّوَجَلَّ على ما يتعلق بالمخلوق.

هَبُوا! سَلَمنا جدلاً -ولا وقت لتفصيل الرد على كل جزئية من مقدمات هذا الدليل- لكن سَلّمنا جدلاً أن هذا صحيح في حق المخلوق، وأننا استدَلَلْنا

على حدوثه بحلول الأعراض فيه، فمِن أين لكم أن هذا يتوجه في حق رب العباد سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، الذي (ليس كمثله شيء، هل تَعلَم له سمياً؟ ولم يكن له كفوًا أحد، فلا تضربوا لله الأمثال)، فالقوم جعلوا ما يتعلق بالمخلوق هو ما يتعلق بالخالق سواء بسواء، وكل حُكم حكموا به على المخلوق حكموا به على الخالق جل وعلا، وهذا دليل على أنهم غارقون في بحار من التشبيه.

أضافوا إلى هذا الدليل: الشُّبهة المشهورة، وهي شُبهة (التَّشبيه)، بمعنى قالوا: لو كان الله جل وعلا يتكلم لاقتضى هذا تشبيه الله عَزَّوَجَلَّ بالمخلوقات التي تتكلم.

وهذا كان عندهم من وجهين:

أولاً: لأن الذي يتكلم إنما هو المخلوق.

ثانيًا: أن وجود الكلام لا يكون إلا عن رِئة يدخلها هواء، ثم يرتفع منها، فيَصْتَكّ بالحلق، فيخرج الكلام.

الكلام لا يكون إلا عن حنجرة، الكلام لا يكون إلا عن لسان وأسنان وشفتين، وهذه كلها سِمات المخلوقين، فإذا كان الله يتكلم فسيكون متصفًا بهذه الأشياء المخلوقة، واللهُ مُنزَّه عن مشابهة المخلوقين، إذًا اللهُ لا يتكلم، كلامه يستلزم وجود هذه الأمور التي هي من سِمات المُحدَثِين في ذاته، فاقتضى هذا تشبيهَه بهم، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا.

سيأتي بعد قليل إن شاء الله مناقشة هذا الباطل الذي ذكروه.

المقدمة الرابعة: قد تقرأ أو تسمع مَن يقول: إن هذا المذهب، أو إن الكلام في خلق القرآن وما يتعلق بهذه المسألة إنما هو حديث عن شيء مضى وانقضى، هذا كلام تاريخي لشيء لا علاقة لنا اليوم به.

هكذا يقرر ويكرر بعض الناس، أنَّ هذا حديث قد أكل الزمان عليه وشرب، فما حاجتنا إلى أن نَجترَّ القول في هذه المباحث التي لا وجود لها اليوم، فلا أحد يقول بخلق القرآن اليوم؟

والحقُّ أنَّ هذا الذي قرره هذا المتكلم من البطلان بمَحَل، وذلكم أن هذا المذهب قديم متجدد، القول بخلق القرآن نعم هو قديم وموجود، أو قال به أناسٌ في هذه الأمة منذ القرن الثاني من الهجرة، لكن مَن قال لك إن هذا المذهب وإن هذه المقالة قد ماتت؟ بل لا تزال موجودةً إلى اليوم، موجودة في كتب مطبوعة، ويتداولها الناس، ويَقرؤونها، بل وموجودة في تقريرات أُناس معاصرين لنا، ويبثّون هذه المقالة بين المسلمين، وكثير ممَّن ينتسبون إلى الإسلام يقررون مثل هذا المذهب، فالزيدية يقولون بخلق القرآن، ولهم وجود، وتقريرات، ولهم نشاط في هذا العصر، وينشرون مثل هذا في وسائل التواصل وفي غير وسائل التواصل، ومن أولئك الحوثيون، فإنهم من القائلين بخلق القرآن؛ لأنهم زيدية غُلاة، بَلْ هم إلى الرافضة أقرب، والرافضة قائلون بخلق القرآن، ونشاطهم وشُبههم كثيرة بين الناس مع الأسف الشديد.

والإباضية ممَّن يقررون خلْق القرآن، وهؤلاء لهم وجود، ولهم نشاط في الفضائيات، وفي وسائل التواصل، ويُزيَّن مذهبهم، ويُلَمَّع بعض رؤوسهم ورموزهم، ويشار إليه بالبنان أنه من علماء المسلمين المرجوع إليهم، وهو يقرر

بكل صراحة أن القرآن مخلوق، هكذا نفْس الكلمة التي كان يقولها جَعْدٌ وجَهْمٌ وبِشْرٌ يقولها هؤلاء ورؤوسهم ورموزهم، ويُضيفون إلى هذا البلاء بلايا، أن الله جل وعلا لا يُرى في الآخرة، وأن عصاة المسلمين مخلَّدون في النار، ويقعون في بعض أصحاب رسول الله ﷺ، ثم بعد هذا تُلمِّعُهم تيارات من التيارات الحزبية؛ لأن هذه المُيوعة -إن صح التعبير- العقدية قد استولت عليهم، فلا هَمّ لهؤلاء إلا التجميع، (نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويَعذر بعضُنا بعضًا فيما اختلفنا فيه)، المُهم أن نجتمع، ولو على هذه العقائد الباطلة، نجعل الناس كأسنان المشط، على حَدٍّ سواء، إن قلت: إن القرآن كلام الله لا بأس، وإن قلت: إن القرآن مخلوق، تلك العقيدة اليهودية الجهمية الكفرية التي اتفق السلف جميعًا على تكفير قائلها، بل لعله لم يتكلم السلف بتكفير قائل مقالة كما تكلموا بتكفير القائل بخلق القرآن، ومع ذلك لا حرج، كلنا إخوة، كلنا نعمل معًا لصالح الإسلام.

سبحان الله العظيم!! أيُّ خلل في الفكر عند هؤلاء؟ والعوام جُهَّال، يتأثرون بالشهرة الإعلامية، فإذا رأوا هذا التَّبجيل لرؤوس هؤلاء المبتدعة فإنهم يتأثرون بهم، ويرجعون إليهم، لأنه ليس عندهم من العلم والبصيرة ما يميزون به بين الضَّب والنُّون، بين الصواب والخطأ، بين الحق والباطل.

فيقال بعد ذلك: إن هذا المذهب مذهب ميت.

والله -يا إخوتاه- بسبب وجود هذا النشاط البِدعي المحموم وُجد من عوام أهل السنة والجماعة من هو متأثر بهذه الأفكار، لرُبما سمعته وهو يتكلم معك في قضية خلق القرآن، ربما سمعت منه لَمْزًا وهَمْزًا في حق بعض أصحاب

رسول الله ﷺ، إلى غير ذلك من المقالات الرَّديئة، **والسببُ هذه الوسائل،** وسائل التواصل، والفضائيات، وعدم البصيرة، وعدم الدَّندنة على هذا الموضوع، عَلِمْنا سابقًا أن السلف رحمهم الله إذا انتشرت مقالة ضالة تَوارَدُوا وأكثروا من الكلام فيها وفي دَحضها وفي بيان بطلانها، انتشرت مقالة هي مقالة القول (بخلق القرآن)، ماذا فعل علماء السلف؟ وضعوا رِجلًا على رِجْل، وجلسوا ساكنين، ولم يفعلوا شيئًا، أو اكتفوا بأن هناك عالمًا أو شخصًا تكلم في هذا، وألَّف فيه وكفى؟ ليس الأمر كذلك، مئات بل آلاف من علماء السلف تكلموا في هذه القضية، وبينوا المذهب الحق، وبينوا بطلان قول مَن قال بخلاف هذا المذهب الحق، ونصوا على ضلال من قال بخلاف هذا، دُونكم هذه المسألة، ارجعوا إليها في شرح «أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» للالكائي.

من الأهمية بمكان -يا طالب العلم- أن تقرأ هذا الفصل لتستفيد في هذه المسألة، وتستفيد أيضًا قضية منهجية مُهمّة، وهي (كيف كان السلف يتعاملون مع المقالات الباطلة التي تَدُبُّ في أوساط المسلمين)، ينقل اللالكائي رحم الله نصًّا عن أكثر من خمسمائة وخمسين عالمًا من علماء المسلمين، منهم مائة من الأئمة المرجوع إليهم، يقول: «وهذا إنما ذكرتُه اختصارًا، وإلا فلو أردتُ أن أستوعب لذكرتُ آلافًا من العلماء»، كلُّهم ينصُّون على أن القرآن كلام الله، مُنزَّل غير مخلوق، وأن من قال: إن القرآن مخلوق فهو كافر. دُونكم هذا الموضع من هذا الكتاب، من الأهمية بمكانٍ أن ترجعوا إليه.

أقول: هذا كلُّه عمَّن يصرحون.

أمَّا الذين يقولون بخلْق القرآن بمُوارَبَة فحدِّث ولا حرج، ما أكثرهم في الناس، فالأشاعرة الذين لهم جامعاتهم، ومعاهدهم، ومدارسهم، ومؤلفاتهم، ونشاطهم في وسائل التواصل والاتصال، كلُّهم يقرّرون خلق القرآن، شاءُوا أم أَبَوا، كل الأشاعرة يقررون خلق القرآن شاءُوا أم أَبَوا؛ لأنهم يقولون: إن هذا القرآن الذي بين دَفَّتَي المصحف ليس الذي تكلم به هو الله، إنما الكلام معنى قائم بذات الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا الذي بين أيدينا إنما هو عبارة عنه، أو كما تقول الكلابية والماتريدية (حكاية عنه)، إنما عبَّر عنه عن كلام الله القائم بنفسه جبريلُ أو محمدٌ ﷺ، أو أنه وُجد في اللوح المحفوظ هكذا، ثُم بلغه إيَّانا رسول الله ﷺ.

إذن الخلاصة: أن الذي تكلم بـ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، والذي تكلم بـ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس:٦]، والذي تكلم بما بين هذه وهذه ليس هو الله، إنَّما هو مخلوق، إما جبريل، وإما محمد ﷺ! فعاد الأمر إلى أن هذا القرآن مخلوق، وهذا ما صرح به جمْعٌ منهم، وعلى رأسهم (الرازي)، يقول: «وبين المعتزلة لفظيٌ في هذا القرآن الذي هو سورٌ وآيات، الخلاف بيننا، وموجود بين أيدي المسلمين»، هذا ما نختلف نحن وإيَّاهم في أنه ليس كلام الله حقيقة، لم يتكلم الله به حقيقة، إنما هذا عبارة عنه، وإلا فالخلاف بيننا وبينهم هو: هل ثَمَّة صفة قائمة بذات الله عَزَّوَجَلَّ تسمى (الكلام)؟ يقول الأشاعرة: نحن نقول بهذا، والمعتزلة لا يثبتون هذا، هذا فقط الخلاف بيننا وبينهم. هكذا يقول الرازي، ويقول غيره أيضًا، ولكنهم لا يصرحون لِمَا في هذا التصريح من الشناعة، إلا في بعض الكتب، أو في بعض الدروس الخاصة، يقررون هذا، أن

هذا الذي في داخل هذا المصحف لا يَعدُو أن يكون حِبْرًا وورقًا، هذا كلام مخلوق، أمَّا كلام الله فشيءٌ قائم بذات الله عَزَّوَجَلَّ.

فبعد كل هذا يقال: إن هذه المسألة قد ماتت، وأكل عليها الزمان وشرب، وهي بهذا الحضور؟

ثم -مع الأسف الشديد- يتقاعس بعض أهل السنة من تقرير هذه المسألة، وعدم تكثيف الكلام فيها! هذا لا شك أنه شيء مُؤسِف، بل لابد من التَّنبيه على هذه المسألة، وتقريرها، وتحفيظها للنَّاشئة، والكبار أيضًا، أن القرآن كلام الله، مُنَزَّل غير مخلوق، منه بَدَأَ، وإليه يعود.

المقدمة الخامسة: هي في نُبذة عن الفتنة العظيمة التي هي فتنة (خلق القرآن).

هذه الفتنة فتنة صَمَّاء، ومِحنة شَنعاء، ودَاهية دَهْياء، أُصيبت بها هذه الأمة في مرحلة زمنية، وبقي أثر هذه الفتنة في الأمة طويلاً.

هذه الفتنة مدّتها كانت ما بين سنة مائتين وثماني عشرة إلى سنة مائتين وسبع وثلاثين، يعني أقلّ من عشرين سنة، لكن بقي أثرها في الناس أثرًا طويلاً.

كان ابتداء هذه الفتنة على يد المأمون بن هارون الرشيد.

والمأمون -كما تعلمون- أحد خلفاء بني العباس، وهذا الرجل أول خليفة للمسلمين، خالف نَهْج السلف الصالح، كما بين هذا ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ في «البداية والنهاية»، مَن قبله من الخلفاء من بني العباس أو من حتى بني أُمية، كلهم كانوا على طريقة السلف الصالح، حتى جاء المأمون فغيَّر وبدَّل وأحدث في الأمة ما أحدث، فجمع بين تجهُّم، واعتزال، وتشيّع.

والسبب في هذا: أنه كان ينظر في كتب الفلسفة، كما أنه جالس علماء السوء، فهو معدودٌ من تلاميذ بشر المَريسي، هذا الرجل بِشْر الشر، الضال المُضِل، الذي لم يكن له ذاك الحظّ من العلم- وكان يلحن كثيرًا، حتى لم يكن من ذَوِي الفصاحة والبلاغة، لكن أُعجب به المأمون، وصار من خاصته، وبثَّ في المأمون ما بثَّ من هذه العقائد الضالة، حتى تحمَّس أشد تحمُّس لفرض القول بخلق القرآن على جميع المسلمين، حماسة شديدة أصابته في ذلك، والعجيب أن هذا كان في أواخر عمره، هو توفي في هذه السنة، في مائتين وثمانية عشرة، ما مكث بعد أن فتَح على المسلمين باب الشر هذا إلا أشهرًا معدودة، ثم مات، لكنه تصلَّب جدًا، وأرسل إلى عُمَّاله في الآفاق بأن يأخذوا على الناس العهد والميثاق بالقول بخلق القرآن، ويَمتحنوهم في ذلك، ومَن أَبَى فيُوقعون به أشد النَّكال، ولربما أمر بإحضارهم إليه.

وبدأت هذه الفتنة تَدُبُّ في الناس، واشتعلت، حتى إن المأمون أمر أن يُكتب على أبواب المساجد (لا إله إلا الله رَبّ القرآن وخالقه)، كل ذلك حتى يُغرس في نفوس الناس غرسًا أن هذا القرآن مخلوق.

ثم خُتم له بهذا -ونسأل الله السلامة والعافية- وهذا من الخذلان، أنه في آخر عمره ينتهي به الحال على هذه المقالة الرَّديئة بل إنه أوصى في وصيته لأخيه المعتصم: أن يَشُدّ يده بهذا المعتقد الحق في القرآن، وأوصاه أيضًا بأن يهتمّ ويُقرّب إليه القاضي (أحمد بن أبي دُؤَاد) المعتزلي، الذي أخذ من بعض أصحاب وأتباع واصل بن عطاء.

الشاهد: أنه جرى من المحنة ما جرى، ثم هَلَك، فجاء بعده أخوه (المعتصم بن هارون الرشيد)، فمضى على مِنواله نفسه، وتشدد في هذا الموضوع، وفي وقته -كما سيأتي- عُذِّب في حضرته الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ثم هَلَك والحال على هذا الأمر، وإن كان قد خَفَّ في آخر حياته بعض الشيء، خفَّت حماسة المعتصم لهذه العقيدة بعض الشيء بعد أن أوقع في الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما أوقع، ثم آلَتِ الخلافة إلى ابنه، الذي هو (الواثق ابن المعتصم)، وهذا كان أشد الثلاثة، كان يدعو -كما يقول ابن كثير- إلى خلق القرآن صباح مساء، في كل وقت يدعو إلى خلق القرآن، ويتشدد فيه، ويتوعد كُلّ من خالفه في ذلك، ثُم إنه لمَّا هَلَك جاء أخوه الذي هو (المُتوكِّل بن المعتصم)، فانقشعت هذه الغُمَّة عن المسلمين بفضل الله عَزَّوَجَلَّ، ثم بسبب هذا الخليفة الذي كان مُحِبًّا للسنة، فأوقف هذه الفتنة، وأمر بالسكوت عن هذا الموضوع، وقرَّب الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأكرمه، وزال عن المسلمين ما كان قد وقع فيهم من هذه الغُمة، كما أنه أوقع بأحمد بن أبي دُؤَاد في ذلك الوقت، يعني في وقت الخلافة العباسية، ونكَّل به تنكيلاً.

وإذا أردت أن تعرف شدة هذه الفتنة على الناس، فَلَك أن تعلم أن الذين ثبتوا وعارضوا صراحة، وما التفتوا إلى تهديد هؤلاء الخلفاء لم يتجاوزوا خمسة، وأمَّا البقية من علماء أهل السنة والجماعة فإنهم أخذوا بالرخصة، و صانعوهم، ودَارُوهم، وقالوا بما لا تنطوي عليه قلوبهم من باب دفع الأذى عن أنفسهم، وإلا فالتهديد الذي هُدِّدوا به كان شديدًا، ووصل الأمر إلى حد التهديد بالقتل، وبعض الناس كان الأمر في حقه أَخَفّ من ذلك، يعني التهديد بذلك كان

أخف من هذا، ولذلك ما قَبِل الإمام أحمد الله من بعضهم، لكن الذين أَبَوا أن يوافقوا على التصريح بهذا المذهب، كانوا كما ذكر ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ خمسة: (البُويطِي) صاحب الشافعي، ومات رَحِمَهُ ٱللَّهُ في السجن، و(نُعيم بن حَمَّاد الخزاعي) ومات أيضًا في قَيده في السجن، ورُمِي في حفرة، ولم يُصلَّى عليه، كان الذي تولى سِجنه أحد أصحاب أحمد ابن أبي دُؤَاد، بِشْرٌ مضى أيضًا قريبًا من المأمون في نفس السنة، في مائتين وثمانية عشرة، فتولى من أحبار السوء هذه الفتنة أحمدُ بن أبي دُؤَاد في عهدَي المعتصم والواثق، فكان القائم على سجنه وأَذَاه أحدُ أصحاب ابن أبي دُؤاد، فرماه في حفرة بقيده، ولم يُصلِّي عليه، نُعيم بن حَمَّاد الخزاعي، الإمام الجبل في السنة، والرَّد على الجهمية، وكان شيخ الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومن أولئك أيضًا: (محمد بن نوح) الذي حُمل مع الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من بغداد إلى طرسوس، لأجل أن المأمون أراد أن يراهما وأن يُنكِّل بهما، طلبه لمَّا قِيل له: إن هذين أَبَيا القول بخلق القرآن، فأمر أن يؤتى بهما إليه، فحُمل من بغداد إلى طرسوس، وكان على بعيرٍ واحدٍ متقابلَين مُقيَّدَين، انظر إلى الأذى العظيم الذي أصابهما، الإمام أحمد، ومحمد بن نوح، ولكنهما دَعَوا الله جل وعلا أن لا يَرَيا المأمون، وأن لا يراهما المأمون، وكأن الله جل وعلا استجاب لذلك، فقُبَيل وصولهم طرسوس بلغهم خبر وفاة المأمون، فأرجعا إلى بغداد، وبقيا في السجن.

ففي أثناء الرجوع تُوفي محمد بن نوح رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بسبب ما أصابه من أذىً عظيم.

ورابعهم: (أحمد بن نصر الخزاعي)، وهذا قد نزل به أشد ممَّا نزل بأصحابه، فإنه قد جِيء به إلى المعتصم، وأوقفه بين يديه، فصرَّح له بما يعتقد من (أن القرآن كلام الله، مُنزَّل غير مخلوق)، وزاد على ذلك بإثبات بعض الصفات الأخرى التي لا يثبتها هؤلاء المعطلة، صارحه بذلك وما خاف ولا تردد، فما كان من المعتصم إلا أن أخذ السيف وطعنه عدة مرات، ثم قام أحدُ حراسه فاحتَزَّ رأسه، وأبقوا جسده في سُرّ مَن رآه، وحملوا رأسه إلى بغداد، وعُلِّق رأسه، وكتب بجواره (هذا رأس الكافر، أحمد بن نصر الخزاعي الذي قتله خليفة المسلمين المعتصم، بسيف الشرع) أو نحو هذه الكلمة. وبقي الحال على هذا سبع سنوات، ثم بعد ذلك في عهد المتوكل، جاءُوا بجسده فجُمع ودُفن معًا، رَحِمَهُ اللهُ رحمة واسعة.

وخامسهم ورَئيسهم وكبيرهم، الذي كان له الموقف المشهود المشهور المشكور من لدُن أهل السنة قاطبة، هو الإمام (أحمد رَحِمَهُ اللهُ)، فقد ثبت، وناظر هؤلاء المبتدعة، وأَبَى أن يقبل أدنى تنازل عن الحق الذي يعتقد، وحُمِل إلى المعتصم بعد إرجاعه إلى بغداد، بعد وفاة المأمون، حُمل بعد ذلك إلى المعتصم، وهو مُقيَّد بالقيود الثقيلة التي جعلت حركته ثقيلة، فأُوقِف بين يديه، ومع المعتصم أئمة السوء -أحمد ابن أبي دُؤاد وغيره من علماء الشر والسوء-، فواجَهَهم بكل شجاعة، وناظرهم أمام المعتصم، وكان يرد كل كلمة يقولونها بحُجَّة قوية، ناظروه اليوم الأول فغلبهم، وناظروه اليوم الثاني فغلبهم أكثر، فناظروه في اليوم الثالث فغلبهم أكثر وأكثر، وكل ذلك مُدَوَّن في الكتب التي حَكَت مِحنة الإمام أحمد، وكل ذلك والمعتصم يُغرِيه ويرغِّبه، ويقول: يا أحمد

أجبْ إلى ما أدعوك إليه، وأنا أجعلك من خاصتي، وكل ذلك الإمام أحمد يقول ولا يزيد على أن يقول: ايتُوني بآية من كتاب الله، أو حديث عن رسول الله ﷺ، فيه ما تقولون فأجيبكم إليه؟ وكلما أتوا له بدليل فإنه يَرُدُّه عليهم بالحجة القوية الناصعة.

ثم بعد ذلك غضب المعتصم، ولَعَن الإمامَ أحمدَ، وضُرب بين يديه ضربًا شديدًا بأسواط كثيرة، حتى إن يديه قد تَخلَّعَت، ولمَّا حُمل إلى السجن رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان الطبيب يقطع اللحم الميت من جسد الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فأصابه أذىً عظيم جدًا.

والعجيب أنَّ المعتصم أصابه رُعب بعد أن أُغمي على الإمام أحمد، بعد هذه الضربات الكثيرة المؤلمة، أُغمي عليه، فحُمل إلى السجن، فكان شديد الوَلَع بمعرفة أخبار أحمد، يخشى من موت أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أصابه رُعبٌ عجيب، حتى أنه ما اطمأنَّ إلا بعد عدة أيام بعد أن تماثل الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ثم أمر به، فأُرجِع إلى بغداد.

وبقي الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ حَبيس بيته، لا يحدث، ولا يفتي، ولا يتكلم بشيء، كل هذه المدة إلى سنة سبع وثلاثين ومائتين، يعني إلى ما قبل وفاته بأربع سنوات، وحُرِمَ الناس في الغالب أو في الجملة من علم الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومن تحديثه.

ثُم شاء الله عَزَّوَجَلَّ بفضله وكرمه أن تزول هذه الغُمَّة عن المسلمين على يد المتوكل، الذي كان معظمًا للإمام أحمد، فجاء به إليه وعظَّمه وأكرمه، ووصَلَه بصلات كثيرة، ولكن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يردها، ولا يقبل منها شيئًا.

فالشاهد: أن هذه الفتنة العظيمة فيها دروس عظيمة وكثيرة لطالب العلم، وليست هي حدثًا تاريخيًا نَتسلَّى بمعرفته، إنما فيها من الدروس الشيء الكثير.

من ذلك: أن هذه العقيدة لابد أن يقوم بها رجالٌ صادقون، ثابتون على الحق، لا يتزحزحون، هذه ثمرة لِصِحة الاعتقاد، مَن حقَّق التوحيد أيقن أن النفع والضر، والخير والشر كله بتقدير الله وحده لا شريك له، وأن الناس لو اجتمعوا جميعًا من أولهم إلى آخرهم على أن ينفعوك أو يضروك، واللهِ لن يستطيعوا من ذلك شيئًا، إلا أن يشاء الله شيئًا، فعقيدة الحق عقيدة أهل السنة والجماعة تحتاج إلى رجال صادقين، يحبون الله عَزَّوَجَلَّ، ويُقدِّمون مرضاته على كل شيء، ثابتون على الحق، لا تغرهم المناصب، ولا الجوائز، ولا شيء من مغريات الدنيا، ثابتون على الحق، يدعون إليه، وينصرونه، ويدفعون عنه الباطل.

كذلك من الدروس المستفادة: أن هذه الدعوة وهذا الثبات يحتاج إلى علم، الذين ثبتوا على الحق، وما غيَّروا ولا بدَّلوا، سواء ممَّن صرحوا بمعارضتهم للقول الباطل، أو الذين قالوا بما قالوا دفعًا للأذى عن أنفسهم، هم ثابتون على هذا الاعتقاد؛ لأنهم أهل علم، فما أثرت فيهم الشبهات بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ.

إذًا أنت يا طالب العلم بلْ يا أيّها المسلم بحاجة إلى أن تتسلَّح بالعلم، ولا سيما في المسائل، التي ترجع إلى مقالات باطلة منتشرة بين الناس، خشية أن ينالك شيء من غبار هذا الباطل، فيُظلِم قلبُك بسبب ذلك، وتتأثر به، بل لابد أن تكون على عِلم، وعلى خبرة بمعرفة الباطل، وبِرَدِّه هذا من الأهميّة بمكان لطلاب العلم.

والدعوة إلى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ورَدُّ الباطل لابد أن يتسلح فيها طالب العلم بالصبر. المسلمون أصابهم ما أصابهم من هذه الفتنة، ونزل بهم ما نزل من هذا البلاء، لكنهم صبروا، وجعل الله جل وعلا العاقبة لهم بعد ذلك، وهكذا الحق، منصورٌ ومُمْتَحَنٌ، فلا تعجب، فهذه إرادة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، أن الحق مع كونه منصورًا، وأن العاقبة للمتقين، إلا أنه لابد من امتحان، ولابد من ابتلاء، ولابد أن يقابله المسلم بالصبر.

وحذارِ من أن تكون ممَّن يعبد الله على حرف، وممَّن إذا كانت الأمور على ما يحب ثبت على الحق، فإذا ناله ولو كان الذي ناله أدنى أذى انقلَب على عِقِبَيه، وترك الحق الذي كان يقول به؛ فهذا من ضعف الإيمان، وضعف اليقين، وقلَّة البصيرة(٩).

(٩) إلى هنا تمام المجلس السابع، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الواحد والعشرين من شوال، سنة أربع وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعة وثلاثون دقيقة.

...لا نزال في الموضوع الذي ابتدأْناه في الدرس الماضي، وهو ما يتعلق بمُعتقد أهل والجماعة في القرآن الكريم، وذكرتُ أن بين أيدينا أربعة محاور، ذكرتُ منها محورين، وأستعين بالله جَلَّوَعَلَا في بيان المحورين المتبقيين.

المحور الثالث: مناقشة قول القائلين بخلْق القرآن.

ومناقشة هذا القول يطول بها الكلام كثيرًا، ولكن يمكن أن نُلَخِّص من تِلْكُم الأوجه الكثيرة عشرة أوجه، فيها الكفاية إن شاء الله في بيان ضلال هذا المذهب:

أولاً: أنَّ هذا القول معارضٌ لكتاب الله، وسُنة رسوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تمام المعارضة، ونحن على يقين مِن أنَّ ما دل عليه الكتاب والسنة هو الحقّ، إذن ما عداه بل ما عارضه فإنه باطل قطعًا، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلالُ﴾ [يونس:٣٢].

الأدلةُ التي تدل على ثبوت أن الله جل في علاه يقول ويتكلم، وأنه ينادي ويناجي، وأن هذا القرآن كلامه، أدلة كثيرة جدًا، تبلغ العشرات بل المئات بل أكثر من ذلك.

اللهُ جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ ..﴾ [البقرة:٣٠]، ويقول سبحانه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ..﴾ [التوبة:٦]، ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي ..﴾ [الأعراف:١٤٤]، ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم:٥٢]، في أدلة كثيرة من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ.

أمَّا في حديث رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقُلْ مثل هذا أيضًا، فكم هي الأحاديث القُدسية التي يُخبِر فيها نبينا صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن قول ربه جل في علاه،

فيقول الصادق المصدوق: «يقول اللهُ جل في علاه كذا وكذا»، كلُّ تلك الأدلة شاهدة بِبُطلان القول بأن الكلام مخلوق من مخلوقات الله، يَخلقه الله عَزَّوَجَلَّ في شيءٍ من المخلوقات؛ كأن يخلقه في شجرة، فيَسمَع موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ الكلامَ من هذه الشجرة، أو يخلق الكلام في الهواء، أو يخلقه في اللوح المحفوظ، أو يخلقه في غير ذلك كل هذا يتصادم تمام مصادمة مع هذه الأدلة الكثيرة.

والمعلوم لكل مسلم بلْ لكل عاقل: أن الكلام هو ما قام بالمتكلم، وأن الكلام صفة للمتكلم، ومن قال بخلاف هذا فإنه قد افترى شيئًا من عند نفسه، لا يوافقه على ذلك لا شرعٌ ولا عقلٌ ولا عُرفٌ ولا لُغةٌ.

الوجه الثاني: قولهم (إنَّ إضافة الكلام إلى الله جَلَّوَعَلَا ما هي إلا إضافة تشريف؛ كما يقال (كعبة الله، وبيت الله، وناقة الله)؟

فيُقال: هذا باطل من القول، فالإضافتان مختلفتان، إضافة تلك المخلوقات إلى الله شيء، وإضافة الكلام إلى الله شيء آخر.

إضافة التشريف إنما هي إضافة عين قائمة بنفسها إلى الله، فهذه إضافة تشريف، فيها إضافة مخلوق لخالقه.

وأمَّا إضافة الكلام إلى الله فشأنٌ آخر، فالكلام صفة، وإضافة هذه الصفة إلى الله عَزَّوَجَلَّ إضافة صفة لموصوف.

فإضافةُ الأوصاف ثابتة لمن ... قَامتْ به كإرادةِ الرحمنِ
وإضافةُ الأعيان ثابتةٌ لَهُ ... مِلْكًا وخَلْقًا ما هُما سِيّانِ
فانظُرْ إلى بيت الإلهِ وعِلْمِه ... لَمّا أُضِيف كيف يَفترقانِ

(انظُرْ إلى بيتِ الإله وعِلْمه)، إذا قيل: بيت الله، وإذا قيل: عِلم الله، كل عاقل يدرك الفرق بين الإضافتين، فإضافة الكلام إلى الله جَلَّ وَعَلَا إضافة صفة لموصوف، وليست إضافة مخلوق إلى خالقه على سبيل التشريف.

الوجه الثالث: أن الكلام صفة كمال، وعدم الكلام وفُقْدان هذه الصفة نقص، والله جل وعلا مُنزَّه عن النقص، متصفٌ بأقصى غايات الكمال، بل له من كل كمالٍ أكملُه جل في علاه، فنفْيُ الكلام عن الله جَلَّ وَعَلَا حقيقته إضافة نقْص إلى الله تبارك وتعالى، والله مُنزَّه عن ذلك، ولذا بيَّن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أنَّ عبادة العِجْل -عِجْل بني إسرائيل- عبادة باطلة، وأنه غير إله، ولا يستحق الألوهية، جعل الله جل وعلا من أدلة ذلك كونه لا يتكلم، ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ ..﴾ [الأعراف:١٤٨] هذا كافٍ لِذَوِي العقول أنه لا يستحق أن يكون إلهًا؛ لأنه سيكون حينها ناقصًا، والناقصُ لا يستحق أن يكون إلهًا.

ومن الطرائق السلفية التي مضى عليها السلف الصالح رَحِمَهُمُ اللَّهُ، أنهم يثبتون الصفة إلى الله جَلَّ وَعَلَا ببُطلان القول بثبوت ضِدّها لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

بمعنى: من طرائق السلف أنهم يقولون: لو لم يكن الله عَزَّ وَجَلَّ متكلمًا لكان موصوفًا بالخَرَس، والخَرَس نقْصٌ، والله مُنزَّه عن النقص، فثبت أنه متكلم.

يقولون: إن السمع صفة كمال، ثابتة لله جَلَّ وَعَلَا؛ لأن ضد السمع (الصَّمَم)، والصَّمَم نقْص، فلو لم يكن الله سميعًا لكان -حاشا وجَلَّ ربنا وعَزّ- لكان متصفًا بالصَّمم، لكان أَصَمًّا تعالى الله، والصمم في حقه نقص، إذن ثبت ضِدّ هذه الصفة.

إذن لو لم يكن الله متصفًا بصفة الكمال لاتصف بضدها، وضدُّها نقْص، والنقص منفيٌّ، فثبت أنه موصوف بالكمال، وهذا من الطرائق السلفية التي كان السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ يسلكونها في إثبات الصفات، كما بين هذا الشيخ تقي الدين أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

الوجه الرابع: مِن أعظم ذرائعكم في نفي صفة الكلام عن الله جَلَّ وَعَلَا: هو أن إضافة الكلام إلى الله يقتضي التَّشبيه، تَشبيه الله بالمخلوق الذي يتكلم، فتَزعمون أنكم تنزهون الله عن التشبيه، فتَنفُون عنه الكلام.

والواقع أنكم ما صنعتم شيئًا، فأنتم فرَرْتم من تشبيه، فوَقَعْتم في تشبيه أقبَح، فررتم من تشبيه الله بمخلوقٍ يتكلم، فشَبَّهتُمُوه بالمخلوق الذي لا يتكلم، شبَّهتموه بالخُرْس، والجمادات، والحيطان، والحيوانات العَجْمَاوات التي لا تتكلم، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، فحقيقةُ الأمر أنكم مُشَبِّهة أقبح التشبيه.

الوجه الخامس: الحق الذي لا عُدُول عنه، هو الذي قال به أهل السنة والجماعة، وهو أن الله جَلَّ وَعَلَا مُتكلِّم بكلامٍ يَلِيق به لا كَكَلَامِ المخلوقين، وعلى هذا سَقَط قولكم، وانتفَتْ شُبهتكم؛ لأنَّنا نقول: إن الله جل في علاه متصف بكلام يليق به، لا يشبه كلام المخلوقين، فأيُّ دَعوى للتشبيه بعد هذا القول الحق، فثبوت قدر مشترك بين الخالق والمخلوق، بأن يُقال: إن الله جَلَّ وَعَلَا يتكلم، والمخلوق يتكلم، لا يستلزم هذا القدْر حصول المماثلة والمشابهة المنفية؛ لأن ثَمَّة قدْرًا مميزًا فارقًا يختص به الخالق في كلامه، ويختص به المخلوق في كلامه، وبالتالي انتفى التشبيه الذي تَتذرَّعُون به، (ثُبوت القَدْر المُمَيِّز الفارق يَدفع تَوَهُّم التَّشْبِيه) احفظ هذه القاعدة.

الوجه السادس: قولهم: إن إضافة الكلام إلى الله جَلَّوَعَلَا يستلزم أن يكون موصوفًا بصفات المُحدَثات، إذْ أنهم قالوا: إن ثبوت الكلام في حق الله جَلَّوَعَلَا يستلزم ثبوت اللسان والشفتين والرئة؛ لأن الكلام اصْتكاك هواء بين جسمين، يقولون: وهذه كلها صفات المحدثات.

فنقول: ما ذكرتموه باطلٌ؛ وذلكُم أنكم نظرتم إلى القدر المميز المختص بالمخلوق، فجعلتموه هو القدر المشترك لصفة الكلام، ثم نقلتم ذلك فجعلتموه القدر المختص بالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وأنتم مُخطئون في الأمرين، فلا الكلام من حيث هو بغض النظر عن كونه مضافًا، أعني: الكلام من حيث المعنى العام المطلق قبل إضافته، لا يستلزم ذلك، فضلاً عن أن يكون كلام الله جَلَّوَعَلَا مستلزمًا لِمَا ذُكر.

وشاهد هذا أدلة كثيرة في كتاب الله، وسُنة رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، والله جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس:٦٥].

أسألُكم: أين رِئة اليدين؟!

أنتم تقولون: الكلام يستلزم ولابد وجود الرئة، أين الرئة بالنسبة لليد؟ والله جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ ..﴾!!

اللهُ جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿.. يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ ..﴾ [سبأ:١٠] يعني: سَبِّحي، أو رَدِّدِي التسبيح معه، وهذا كان بصوتٍ مسموعٍ، فيا تُرى أين الأسنان بالنسبة للجبال؟

الله جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللهُ..﴾ [فصلت:٢١]، **والسؤال الآن**: أين هي الشفتان اللتان تكلمت بها الجلود، أَلَسْتُم تقولون: إن هذه لوازم لا تنفك عن الكلام من حيث هو، هذا الجلد قد تكلم، فأين شفتاه؟ وأين لسانه؟

هذا الطعام كان يُسبِّح عند رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بصوت معلوم مفهوم، ويسمع ذلك أصحابُ النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فأين هذا الهواء الذي كان ينبعث من داخل الطعام، فيَصْتَكّ بالحلق، فخرج بعد ذلك هذا الصوت؟

ذاك الحَجَر الذي كان يُسلِّم على رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، أكان له أيضًا لَهَوَات، ولسان وأسنان، كحال الإنسان، إذا كانت هذه اللوازم التي أَلْصَقتموها بالكلام من حيث هو لم تثبت في حق المخلوق، فكيف بالخالق سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؟ كيف تَبنون نفْي كلام الله عَزَّوَجَلَّ، بادّعاء شيء لا عِلم لكم به، ولم يكن ثابتًا في حق المخلوقات، فكيف بحق الخالق سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؟

ونحن نقول: هذا الذي تذكرونه إما أن يكون شيئًا باطلاً، لا تجوز نسبته إلى الله جل وعلا، كَنِسْبة الجوف إلى الله عَزَّوَجَلَّ، وتـرَدُّد هواء في جُرْم، فنقول: هذا المعنى باطل؛ لأنه يصادم كون الله جَلَّوَعَلَا صَمدًا.

وأشياء أخرى تذكرونها هي عندنا من جملة الأمور التي لم يدل دليلٌ على ثبوتها، ولا على نفيها، ونحن نتوقف في ذلك، وليس لنا أن نقول على الله جَلَّوَعَلَا بغير عِلم.

المقصود: أن هذا الذي ذكروه باطل، وبناءً على ما سبق نستخلص قاعدة هي (أن كلام كل متكلم يَلِيق به)، وبالتالي تزول الشُّبهة التي ذكروها، وهذه

القاعدة متفرعة عن قاعدة أكبر منها، وتَعُمّ جميع الصفات، (صفات كل موصوف تناسب ذاته، وتُلائم حقيقته).

الوجه السابع: لو كان الله جَلَّوَعَلَا موصوفًا بالكلام لكونه خلَق الكلام في غيره، لاستلزم هذا أن يكون متكلمًا بكل كلامٍ يكون، لماذا؟ لأنَّ الحق الذي لا شك فيه أنَّ الله جَلَّوَعَلَا خالق أفعال مخلوقاته، وعليه فالذي خلَق كلام المتكلمين هو الله، الذي أنطق كل شيء هو الله، أَليس الله جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ ماذا قالوا؟ ﴿قَالُوا أَنطَقَنَا اللهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ..﴾ [فصلت:٢١] فإذا كان الله جَلَّوَعَلَا موصوفًا بالكلام لكونه خالقًا للكلام، فنقولك إذن هو موصوف بكل كلام، ويصح أن يُقال: إن كل كلامٍ يكون إنما هو كلامه بالنظر إلى أنه خالقه.

وعليه فأنتم -يا معشر القائلين بنفي كلام الله جَلَّوَعَلَا، والقائلين بخلْق القرآن- أنتم بين أن ترجعوا إلى الحق، إلى قول أهل السنة والجماعة، أو أن تقولوا بقول الاتحادية الضالين وأهل وحدة الوجود، الذين قال إمامُهم ابن عربي في «فُتوحاته»:

أَلَا كُلّ قولٍ في الوجود كَلامُه ... سواءٌ علينا نَثْرُه ونِظَامُه

فكلُّ كلامٍ في الوجود حقيقته إنما هو كلام الله، على هذا المذهب الخبيث الكُفري.

وبناءً على ما أصَّلْتم -معشر القائلين بخلق القرآن- أنتم مُلزَمُون إما بالرجوع عن هذا القول، أو تقولوا بقول هؤلاء الاتحادية.

الوجه الثامن: حقيقة مقالة القوم تؤول إلى العبث بأدلة الكتاب والسنة.

تأمَّلْ معي قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]، تأمَّل معي هاهُنا في أمْرين فحسْب.

أولاً: في قوله تعالى: ﴿تَكْلِيمًا﴾ فالمفعول المطلق المُؤَكِّد لفِعله ينفي تَوهُّم المجاز، إذًا عند البلاغيين المجازيين جميعًا ذِكْر هذا التأكيد في قوله ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ يجعل هذا الكلام كلامًا حقيقيا، لا مرية فيه، إذن أنتم حقيقة قولكم العبث بالنصوص، حينما تقولون: الله لم يتكلم.

ثانيًا: ما إعراب كلمة (موسى) هاهنا ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾؟ مفعول به.

دَعُونا ننظر، كيف يمكن أن نَحمِل الآية، أو أن نفهمها بناءً على قولهم؟

﴿وَكَلَّمَ اللهُ﴾ عندهم بمعنى (خَلَق) اللهُ الكلام، إذن (كلَّم اللهُ) أي: خلَق اللهُ الكلامَ، فالكلامُ الآن أصبحت مفعولاً به، فماذا نصنع بكلمة (موسى)، أينما نضعها؟!

في الآية الكلام مُتوجِّه إلى موسى، وقولهم وقاعدتهم تقتضي (كلَّم) يعني: خلَق الكلام، إذن ما هذا العبث في النصوص!!

كيف سنفهم قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ..﴾ [الأعراف:١٤٣] الضمير في قوله ﴿وَكَلَّمَهُ﴾، الذي يرجع إلى موسى، ما إعرابه؟ في محل نصب مفعول به، لكن بمقتضى قولهم، ماذا سنقول؟ ﴿وَكَلَّمَهُ﴾: خلَق الكلامَ، فصار الكلام مفعولاً به، طيب ماذا نصنع بالضمير الذي هو في الآية مفعول به؟ لن يستقيم هذا بناء على قولهم.

وهكذا دَوَالَيك إذا تأمَّلت في بقية النصوص وجدت أنه لا يمكن أن يستقيم كلام الله عَزَّوَجَلَّ على نَظْمه المعروف المُتَّفق عليه بين المسلمين قاطبة، بناء على قولهم، لو طَرَدْنا قولهم صار هذا كُلْفة، بل صار هذا عبثًا بالأدلة.

الوجه التاسع: استدلالُهم -وهو أقوى ما استدلوا به، وعارضوا به أئمة الإسلام؛ كالإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمَّا ناظروه- استدلالهم بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ..﴾ [الزمر:٦٢] قالوا: القرآن شيء أم ليس بشيء؟ شيء، إذن الله خالقه، فدخل في عموم قوله: ﴿ٱللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ..﴾.

وهذا في الحقيقة أن هذا النوع من الاستدلال هو في الحقيقة فُجُورٌ في الخصومة، ويتبين هذا من أَوجُه كثيرة، أكتفي ببعضها.

أولاً: أن نقول لهم: قبل أن نتكلم في كلام الله، دَعُونا نتكلم في كلامكم أنتم، أَهُو شيء؟ ما رأيكم؟

كلامُكم يا معشر المعتزلة، المستدلين بهذه الآية، وإخوانكم كذلك من الجهمية يستدلون بها، كلامكم أنتم أَهُوَ شيء؟

عندكم يا معشر المعتزلة كلامكم ليس مخلوقًا لله جَلَّوَعَلَا، إنما كلامكم مِن إحداث وخلْق أنفسكم، الله ما خلق أفعال العباد عند القوم، وكلُّ جواب تُجيبون به على إيرادنا هو جواب لنا عليكم.

إن قُلْتم: هذا مستثنى، قلنا: وهذا مستثنى.

وإن من الخِذْلان العظيم: أن قومًا يدَّعون أن كلام الله مخلوق، وأن كلامهم هُم غير مخلوق، أَليس هذا شيئًا عجيبًا، وخذلانًا كبيرًا، كلام الله العظيم

مخلوق من المخلوقات، وكلامهم هُم غير مخلوق، يا لَله العجب! أيُّ جُرأة هذه، وأيّ سوء أدب هذا!!

ثانيًا: أن يقال لهم: اللهُ جَلَّوَعَلَا شيء بنَصِّ القرآن؛ ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللهُ ..﴾ [الأنعام:١٩]، فهل ستقولون أيضًا: إن الله جَلَّوَعَلَا مخلوق؟ تعالى الله عن ذلك عُلوًا كبيرًا.

ثالثًا: أن يقال: كلامُ الله تبارك منه، وصفة من صفاته، وصفاتُه لا تنفكّ عن ذاته، والله جَلَّوَعَلَا بذاته وصفاته هو الخالق، إذن لم يكن داخلاً في قوله: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

اللهُ بذاته وصفاته، ومن صفاته (كلامه) هو خالق كل شيء، فكيف يكون داخلاً في هذا؟ كيف يكون هو سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في الوقت نفسه خالقًا، ومنه شيء مخلوق؟! تعالى الله عن ذلك عُلوًا كبيرًا.

رابعًا: أن قراءة الآية من سَليم قلب، بعيد عن شُبهاتهم وتُرَّهاتهم، يُدرك قطعًا أن الله جَلَّوَعَلَا وصفاته لا يمكن أن تكون هذه الصفات داخلة في خلْقه، فاللهُ جل وعلا إنما يخبر عمَّا سواه من أنه مخلوق، ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يعني: سِواه، كُلُّ ما سوى الله عَزَّوَجَلَّ فإنه مخلوق له تَبَارَكَوَتَعَالَىٰ، وكلام الله منه، وليس شيئًا سواه، قراءة الآية كافية.

أَرأَيتَ لو قلتُ لك: (كُلُّ رَجُل يدخل الدارَ سأعطيه دينارًا)، ثم دخلتُ أنا، فهل يقول قائل: أَعطِ نفسك دينارًا! بالتأكيد لا يقال هذا، بالسَّليقة السهلة الواضحة لا يمكن أن يقال هذا.

كذلك الأمر في قوله: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

خامسًا: أنَّ الله جَلَّوَعَلَا قد بين الفرق بين كلامه ومخلوقاته، فقال سبحانه: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ..﴾ [الأعراف:٥٤] وأمْرُه من كلامه، ثم قال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ..﴾، إذن الله عَزَّوَجَلَّ قد فرَّق هاهنا بين كلامه وخلْقه، فقال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ..﴾، فكلامه منه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، أمَّا مخلوقاته التي يُسخِّرها بكلامه؛ كالسماوات والأرض والنجوم فهذه شيءٌ آخر.

سادسًا: أن يقال: قد بيَّن الله جَلَّوَعَلَا أنه يخلق بـ(كُن)، ﴿إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران:٤٧]، إذن هذا المخلوق وُجد، خُلق بـ(كُن)، فلو كانت (كُن) مخلوقة لاحتاجت إلى (كُن) ثانية تخلق (كُن) التي تخلق المخلوقات، ولو كان الأمر كذلك، وكان كلام الله عَزَّوَجَلَّ مخلوقًا لاحتجنا إلى (كُن) ثالثة تخلق (كُن) الأولى [لعلها: الثانية] التي تخلق (كُن) الأولى التي تخلق المخلوق، وهَلُمَّ جَرّا سيتسلسل الأمرُ. ومعلوم عند جميع العقلاء أن التسلسل في الفاعلين في المؤثِّرين مُمْتَنع، فبَطَل قولهم (إنَّ كلام الله جَلَّوَعَلَا مخلوق).

الوجه العاشر والأخير: أن كلام القوم مُنافٍ للفطرة التي فطر الله الناس عليها، مُنافرٌ لجميع لغات العالم؛ فإن الذي فُطر عليه الناس، والذي يعلمه أهل كل اللغات في لغاتهم هو: أن المتكلم هو مَن قام به الكلام، المتكلم هو المتصف بالكلام، كما أن المُحِب هو الذي قامت به المحبة، (القدير) هو الذي قامت به القدرة، (المريد) هو الذي قامت به الإرادة.

أمَّا أن تـأتوا بشـيءٍ يتنـافى، والـذي فُطـر النـاس عليـه، والـذي يعرفـه النـاس جميعًا من أهل هـذه اللغـة وغيرهـا، أن (تكلَّـم، وقـال، ومُتكَلِّم) إنما يعني قيامَ كلامٍ بالذات، وليس خلْق كلام في الغَير.

كُلُّ أهل اللغات يدركون أن (تكلَّم، ومُتكَلِّم) إنما تعني قيام كـلام بالـذات، وليس خلْق كلام في الغير، إذن القوم كما أنهـم ابتـدعوا في ديـن الله جَلَّوَعَلَا، فـإنهم كذلك افترَوا على اللغة، وأتوا بشيءٍ ما قال به أحدٌ من أهل اللغة قطّ، ولا يفهـم هذا أحـد مـن أهـل اللغـة قـط، وإنمـا يصـح مـا ذكـروا لـو كانـت اللغـة نَهْبًـا لهـم، يتصرفون فيها كمـا يشـاؤون، ويخترعـون فيهـا مـا يَهْـوَون، لـو كـان الأمـر كـذلك لكان لكلامهم وجهٌ، أمَّا أن يكون كلام الله عَزَّوَجَلَّ بلسان عربي مبين، وأن يـتكلم النبي ﷺ بكلام عربي مُبين، ثم تأتون أنتم بمثل هذه التوجيهات الشـاذَّة، التـي لا تعرف لا في لغة العرب، ولا في غيرها؛ فهذا مما لا يقبله عاقل من العقلاء.

أنتقلُ إلى المحور الأخير، وهو (**مفاسد القول بخلْق القرآن**).

قد عَلِمْنـا في الـدرس المـاضي: أنَّ السـلف مُطبِقُـون علـى النكـير والتشـديد والتكفير لمن قـال بخلْـق القـرآن، وأن كلامـه في هـذا مـن أكثـر الكـلام، وأن هـذا الموضوع بالذات من أكثر ما تكلم فيه السلف، فلماذا كان ذلك كذلك؟

الجـواب: لأن القـول بخلـق القـرآن يحمـل في طَيَّاتِـه مفاسـد عظيمـة جـدًا، **وأقتَصِر منها على عشرة مفاسد**:

أولاً: أنَّ قولهم يتضمن نفْي صـفة ثابتـة لله تَبَارَكَوَتَعَالَى، الكـلام ثابـت لله كمـا عَلمنا، في أدلة كثيرة جدًا، والقوم نفَوا هذه الصفة العظيمة عنِ الله تَبَارَكَوَتَعَالَى.

ومعلوم أنَّ أهل السنة مُجمعون على أن مَن نفَى صفة ثابتة عن الله جَلَّوَعَلَا فقد كَفَر، وقد أخذ أهلُ السنة والجماعة قاطبة كلمة الإمام نُعيم بن حُمَّاد على مَحمَل القبول، حينما قال: «مَن شَبَّه اللهَ بخَلْقه فقد كَفَر، ومن جَحَد ما وصَف به نفسه فقد كَفَر»، والقومُ جاحدون لصفة ثابتة لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، لم تثبت بدليل ولا بدليلين، بل ثبتت بأكثر من هذا بكثير.

ثانيًا: أن قولهم يتضمن نِسبة النقص بلْ عظيم النقص إلى الله جَلَّوَعَلَا، فإنَّنا قد عَلمنا أن نفي الكلام عن الله عَزَّوَجَلَّ تشبيهٌ له بالجامدات، وبالخُرْس، وبالحيوانات العجماوات، وبغيرها من الجمادات التي لا تتكلم، ونِسبة هذا إلى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى لا شك أنَّ هذا باطل، ومن نَسَب النقص إلى الله تَبَارَكَوَتَعَالَى فلا شك أنه أَتَى بِبُهتان عظيم، وضلال مبين.

ثالثًا: أن نفْي الكلام عن الله جل في علاه هو في حقيقته نفيٌ لإلَهيَّة الله؛ لأن الإله هو الذي يتكلم، ومن لا يتكلم لا يستحق أن يكون إلهًا، ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ﴾ [الأعراف:١٤٨]، ﴿أَفَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا﴾ [طه:٨٩].

ولاحظ كيف قُرِن هاهُنا بين عدم مِلْك الضر والنفع مع عدم الكلام، كُلُّ ذلك شاهد صِدْق واضح على أنَّ هذا العِجْل لا يستحق الأُلُوهِيَّة، من لا يتكلم لا يستحق أن يكون إلهًا.

رابعًا: أن مقالة القائلين بخلق القرآن، ونفي الكلام عن الله عَزَّوَجَلَّ، هو في حقيقته ولازمه نفْيٌ لرُبوبية الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، فإن الله جَلَّوَعَلَا يخلق بكلامه كما عَلمنا، ﴿إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [مريم:٣٥]، ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ

إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل:٤٠]، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يخلق بكلامه، فبِناءً على هذا الله عَزَّوَجَلَّ لم يكن خالقًا، فانتَفَتْ ربوبيتُه.

خامسًا: أنَّ قولهم يتضمن إسقاط الرسالة المُحمَّدية، بل إسقاط رسالات الرسل جميعًا، فما الرسالةُ إلا تبليغ لكلام الله جَلَّوَعَلَا، ولذا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إنما كانت وظيفتهم أن يُبلِّغُوا ما أمر الله عَزَّوَجَلَّ بتبليغه من أمْره ونَهْيِه وكلامه، ولذا قال عيسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، أو يقول يوم القيامة: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ..﴾ [المائدة:١١٧] هذه وظيفة الرسول، أن يبلغ كلام الله، وما أمر به، وما نَهَى عنه، وما أمَر به وما نهى عنه هو ما تكلم به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولذا النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا كان يَعرِض نفسه على القبائل يقول: «**أَلَا رَجُلٌ يَحملُني لأبلِّغ كلامَ ربي، فإن قريشًا مَنعتْني أن أُبلِّغ كلام ربي**».

إذن -يا إخوتاه- إذا لم يكن كلامٌ لم تكن رسالة، هذه قاعدة، إذا لم يكن كلامٌ فأيّ رسالة حينئذ ستكون!

سادسًا -وهو من أعظم الشَّنائع التي يلزمها هذا القول-: أن القول بخلْق القرآن، وأن كلام الله جَلَّوَعَلَا مخلوق يستلزم القول بأن الله مخلوق، تعالى الله ذلك عُلوًّا كبيرًا، فإن الكلام -كما قد عَلمنا- صفة للمتكلم، ويكون للموصوف حُكم الصفة، فالمخلوق إنما يقوم بمخلوق، فاقتضى هذا أن يكون الله مخلوقًا، ولذا فَطِن السلفُ رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ لخُبْث مقالة هؤلاء المُعطِّلة، فقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن زَعَمَ أنَّ كلام الله مخلوقٌ، فَقَدْ زَعَمَ أن الله مخلوقٌ».

وقال وكيعٌ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن زَعَمَ أنَّ كلام الله مخلوقٌ، فَقَدْ زَعَمَ أن شيئًا مِنَ الله مخلوقٌ، ومن قال بذلك فقد كَفَرَ».

وقُلْ مثل هذا فيما جاء عن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أنه قال: «كلامُ الله منه، وليسَ من الله شيء مخلوق».

وجاء هذا عن غير هؤلاء الأئمة من علماء أهل السنة والجماعة.

إذن: مِن لوازم القول بأن كلام الله مخلوق: أن يكون الموصوف بالكلام –وهو الله– مخلوقًا، تعالى الله عن ذلك عُلوًّا كبيرًا.

سابعًا: أنَّ القول بخلق القرآن ذريعة إلى عدم تعظيم القرآن.

تعظيمُ القرآن عند أهل الإسلام قاطبة سَبَبُه أنه كلام الله، فإذا انتفى كون القرآن كلام الله حقيقة، فما الذي يدعو إلى تعظيم هذا القرآن، ولذا تَجَرَّأَ مَن تَجَرَّأَ من المتكلمين على كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وامْتَهَنَه، فلما عُوتِب في ذلك قال: إنما هو حِبْر وَوَرق، شيء مخلوق، كما أن الشمس والقمر والشجر والبحر مخلوقة، فكذلك القرآن مخلوق، وهذا لا شك أنه فيه من ضَعْف بل من عدم تعظيم هذا القرآن ما فيه.

ولذلك تجد في لَحْن قول هؤلاء المتكلمين، بل ربما تجده في بعض صريح قولهم ما يقتضي عدم الاحتفاء، والتعظيم بهذا القرآن، ولذلك من أسباب نشأة (القول بالصَّرْفة) عند المعتزلة: هو أنهم لا يرونه كلامًا لله عَزَّوَجَلَّ حقيقة، فهم يقولون: إن هذا القرآن الذي تحدى اللهُ عَزَّوَجَلَّ الناس قاطبة أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو بسورة من مثله، فعجزوا جميعًا، يقولون: ليس الأمر لأن هذا القرآن لا يمكن أن يأتي أحد بكلام يُكافِئه، بل هذا ممكن، كلام مثل بقية الكلام، لكن اللهُ عَزَّوَجَلَّ صَرَف دَوَاعِي هذا الفعل من الناس، فما تَجرَّأ أحدٌ، ولا أقبل أحدٌ على هذا الفعل، لا لأن الكلام في نفسه عظيم مُعجِز، بل لأن الله

صرَف دواعي الناس وهِمَمَهُم عن أن يعارضوا هذا القرآن، وإلا فكلام مثل بقية الكلام، فهل هؤلاء عظَّموا القرآن، وأجَلُّوه، وأكْبرُوه كما يستحق كونه كلام الله جل وعلا؟ لا والله.

وسيأتي معنا أن كلام الله عَزَّوَجَلَّ في نفسه كلامٌ عظيمٌ، لا يمكن لأحد أن يعارضه، فيأتي بكلامٍ يكافئه، مستحيل، أنَّى يكون ذلك كذلك والقرآنُ كلام الله.

ثامنًا: أنَّ القول بخلق القرآن ذريعة إلى الانسلاخ عن أحكامه وتحكيمه، فوُجوب التزام هذا القرآن، ولُزُوم حدوده، ووجوب الأخذ ما جاء فيه، إنما كان ذلك لأنه كلام الله جَلَّوَعَلَا.

أمَّا والحال أنه كلام مخلوق، مثل أيِّ شيء مخلوق، كما يزعم أولئك، فما الذي يدعو إلى هذا التفخيم والتعظيم لشَأْن حدود وأحكام وأوامر ونواهي هذا القرآن؟ ولذلك وجدنا أثرًا لهذا الانسلاخ عن تَحكيم القرآن، والْتزام ما فيه عند العَقلانِيِّين المتأخرين المتكئين على قول المعتزلة المتقدمين.

فخُلاصة ما يُقرِّرون: أنَّ الناس قد بالغت في شأن القرآن، أن الناس ملزمون بهذا القرآن، بأن يأخذوا بكل حَذَافِيره، الأمر فيه مبالغة، القرآنُ يعني مخلوق من المخلوقات، وتراث من جملة التراث، لماذا هذه المبالغة في إلزام الناس بعدم الخروج عن كتاب الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وما دلَّ عليه؟ فالأمر لا يَعْدُو أن يكون كلامًا مخلوقًا، فأين هذا وما عليه أهل الإسلام قاطبة من تعظيم كلام الله عَزَّوَجَلَّ، والْتزام أحكامه، لأنه كلام الله، والآمِر النَّاهي فيه إنما هو الله جل وعلا، فشَتَّان بين الحق والباطل.

الوجه التاسع: أنَّ كلامهم يقتضي تكذيب القرآن والسنة تكذيبًا صريحًا.

اللهُ جَلَّوَعَلَا يُضيف الكلام إلى نفسه، ويخبر أنه يتكلم، ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ..﴾ [التوبة:٦]، ﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ ..﴾ [الحجر:٢٨] في أدلة كثيرة جدًا، والقومُ في كل دليل منها يقولون: لا، هذا ليس كلام الله، واللهُ لا يتكلم، بل يَستحيل أن يتكلم. فهذا في حقيقته تكذيبٌ لكلام الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ومن كذَّب بآية بل بحرف من القرآن، أو ثابت السُّنة فلا شك أنه كافر.

عاشرًا: أن قولهم يتضمن تضليل السلف الصالح قاطبة، ومخالفة إجماعهم، وذلك ضلال، وعلامة خذلان.

فالسلف من لدُن أصحاب رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَهَلُمَّ جرًّا وهم مطبقون إطباقًا قطعيًا، مُتوارِدُون على إثبات أن القرآن كلام الله، فمَن خالف ذلك فقد خالف هذا الإجماع القطعين اللهُ جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى ..﴾ [النساء:١١٥] وهذا ما كان منهم، ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، وهذا أيضًا ما كان منهم، ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾.

فهذه محاور أربعة، لَعلَّها أن تكون قد جمعَتْ لك أصول ومعاقد الكلام في صفة الكلام، ومعتقد أهل السنة في القرآن الكريم.

أعود إلى ما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأَمُرُّ عليه بمُرور سريع لنُعلِّقَ عليه بما تيسر.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللهِ، مِنْهُ بَدَا بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلاً، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحيًا، وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ، فَمَن سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللهُ وَعَابَهُ، وَأَوعَدَهُ بِسَقَرَ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر:٢٦]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَرَ لِمَن قَالَ: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر:٢٥] عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ.

وَمَن وَصَفَ اللهَ بِمَعْنًى مِن مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، فَمَن أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ وَعَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللهِ، مِنْهُ بَدَا بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلاً).

قُلْنا في مثل هذه الجملة في مواضعَ سالفة، وفي دروس ماضية: إن نفي الكيفية المراد به: نفي الكيفية المعلومة لنا، لا نفي الكيفية مطلقًا؛ فإن نفي الكيفية مطلقًا هو نفي للحقيقة، يعني اللهُ لا يتكلم، لكن (بلا كيفية) أي: معلومة لنا.

وقوله: (وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَحْيًا) وعَلِمْنا أن ذلك كان بأن سمع القرآن جبريلُ عليه السلام من الله، ثُم سمع محمدٌ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا القرآن من جبريل، فلا واسطة بين جبريل وربه سبحانه، ولا واسطة بين محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجبريل، ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ ..﴾ [النحل:١٠٢].

وقوله: (**وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ**) أنه كلام الله بالحقيقة، وليس أنه عبارة عنه، وليس أنه حكاية عنه، بَلْ هو كلام الله، والذي تكلم به هو الله. هذا ما آمن به أهلُ الإيمان، وهذا ما أيقن به أهل الإيمان، وأصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والتابعون، وأتباعهم، وأعلام الهدى، وبقية المسلمين قاطبة، إلا هؤلاء الشُّذاذ من أهل البدع، والآثار في هذا كثيرة جدًا.

أخرج عبد الله بن أحمد بإسناد جيد في كتابه «السنة»، عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أنه تَلَى على قريش قولَه تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ ۞ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ [الروم:٢-٣] فقالوا له: كلامُك هذا أم كلام صاحبك؟

فقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ليس بكلامي، ولا بكلام صاحبي، إنما هو كلام الله عَزَّوَجَلَّ.

هذا قاله الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وهذا ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، جاء عنه من طريق علي بن أبي طلحة؛ أنه قال في قول الله سبحانه: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [الزمر:٢٨] فسَّر ﴿غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ قال: غير مخلوق.

وأخرج اللالكائي وغيرُه عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أنه كان يومًا في جنازة، فقال رجل وهو يدعو لهذا الذي يُدفَن، قال: (اللهمَّ رب القرآن، اغفِرْ له)، فقال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مَهْ..» ينهاه عن ذلك، قال: «مَهْ؛ القرآن منه»، القرآن من الله، وفي رواية أخرى قال له: «مَهْ؛ القرآنُ كلام الله، ليس بمَربوب، منه خرج، وإليه يَعُود».

(القرآن ليس بمَربوب) يعني: ليس بمخلوق.

وهذا الأثر قال عنه شيخ الإسلام في «التسعينية»، قال: «إنه من الكلام المعروف عن ابن عباس».

وأخرج اللالكائي أيضًا وغيره، بإسناد فيه كلام عن عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ؛ أنه قيل له: حَكَّمْتَ المخلوقين، فقال: ما حَكَّمتُ مخلوقًا، إنما حَكَّمتُ كلامَ الله، قال: ماذا؟ «ما حَكَّمتُ» إذا صح هذا عنه «ما حَكَّمتُ مخلوقًا، إنما حَكَّمْتُ كلام الله».

وهذا عمرو بن دينار رَحِمَهُٱللَّهُ -أحد التابعين الأجلاء، أدرك جماعةً من أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ- يقول: «سمعتُ الناس مُنذ سبعين سنة يقولون: القرآن كلام الله، منه خرج، وإليه يعود»، وكلمة (الناس) هنا تتضمن: الصحابةَ والتابعينَ الذين أدركهم.

وجاء عنه روايةٌ أخرى، قال فيها: «أدركتُ الناس مُنذ سبعين سنة، أصحاب رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فمَن دُونهم، يقولون: اللهُ خالق، وكل ما سواه مخلوق إلا القرآن، فإنه كلام الله، منه خرج، وإليه يعود».

وجاء عنه رواية ثالثة؛ أنه قال: «أدركتُ تسعة من أصحاب رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يقولون: مَن قال القرآن مخلوق فهو كافر».

وجاء عن سفيان بن عُيينة، وهو الراوي لهذا الأثر، ومتواتر من سفيان بن عُيينة عن عَمرو، هذا القدْر متواتر، وجاء عنه هو نفسه نحو ما قال شيخُه، أنه أدرك الناس من سبعين سنة، وهم يقولون: «القرآن كلام الله، منه خرج، وإليه يعود». ومَن سفيان بن عُيينة! يقول اللالكائي: «أدْرَك نحوًا من مائتين من التابعين، وثلاثمائة من أتباع التابعين».

وهذا عبد الله ابن المبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يقول: أدركتُ الناس مُنذ تسعة وأربعين عامًا، يقولون: «مَن قال القرآن مخلوق فامرأتُه طالق ثلاثًا البتَّة»، فقِيل له: ولِمَ؟ قال: «لأن امرأته مسلمة، ومُسلِمةٌ لا تحل لكافر».

ومَن عبد الله ابن المبارك؟ هذا الذي رحل رحلةً عظيمةً، حتى لعله لم يرحل غيره مثله، وأدرك جماعة من التابعين، ويَروِي عن نحو ألْف من أتباع التابعين، فأيّ إجماع أعظم من هذا الإجماع.

وهذا أبو نُعيم، الفضل بن دُكَين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، يقول: «أدركتُ ثلاثمائة شيخ يقولون: أو قال: كلهم يقول: القرآن كلام الله، منه خرج، وإليه يعود».

وهذا علي بنُ الحسين بن علي بن أبي طالب رَحِمَهُ ٱللَّهُ ورضي عنه، وهو الملقب بزَين العابدين، يقولك «القرآنُ ليس بخالق ولا مخلوق، إنما هو كلام رب العالمين»، وهذا الكلام نفسه قد قاله ابنُه محمد، وهذا الكلام نفسه قد قاله جعفرُ بن محمد، جعفر الصادق، هؤلاء ثلاثة من أئمة السلف، ومن أئمة آل بيت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقولون هذا القول، ونحوه أيضًا جاء عن الحسن البصري وغيره من أئمة السلف.

ولو أردتُّ -يا رعاكم الله- أن أسوق لكم ما تكلم به السلف من هذه القضية العظيمة لطال الأمر جدًا، لاحتجنا إلى ساعة أو أكثر، نحن نذكر فقط الآثار عن السلف في هذا الأمر المحسوم المقطوع به عندهم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، ورَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

الإجماع قطْعي على أن هذا القرآن كلام الله، وعلى تكفير من قال إن القرآن مخلوق.

إذن: صَدَق المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما قال: (وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ) يعني: ككلام الناس.

قوله: (فَمَن سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ) وهنا يَحسُن أن يُذكر إشكال، يُورِده مَن يُورِده من أهل البدع، وهو أن يقال: كيف يقال إن من زعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد قال الله جَلَّ وَعَلَا عن القرآن: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩]؟

الجواب عن هذا أن يُقال: إن البحث إنما هو فيمَن قال إنشاءً، لا من قال تبليغًا، من الذي تكلَّم بهذا الكلام ابتداء، وأنشَأه إنشاءً، أَهُوَ الله عَزَّوَجَلَّ أو غيره؟

أمَّا كون هذا الكتاب قد بلَّغه نبينا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فنُسب إليه القول على هذا الوجه أنه قوله إبلاغًا، فهذا ليس محل البحث، وليس هذا محل إشكال، إذن ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩] يقول ابن قُتيبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنه لقول رسول كريم عن ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ»، فاستُغني بقوله (رسول) عن إتمام هذه الجملة، والقرآن فيه الاختصار، كلمة (رسول) كافية في إثبات أن هذا القرآن كلام المُرسِل سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ لأن الرسول إنما يبلغ كلام مُرسِله، وإلا لم يكن رسولًا، وبالتالي أيّ معنى لكونه رسولًا وهو -أعني: المُرسِل- لم يتكلم بل لا يتكلم، لا معنى لكونه رسولًا له، ولو كان هذا الكلام إنشاءً من لدُن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكان قوله (رسولًا) هاهُنا لَغوًا، لا حاجة إليه، ولا قيمة له، فالله جَلَّ وَعَلَا لم يقل: (إنه لقول محمد)، أو (إنه قول بشر)، أو (إنه قول ملَك)، إنما

هو قول رسول، والرسول يبلغ ما قاله مُرسِله، ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ..﴾ [المائدة:١١٧] هذه وظيفة الرسول.

وزِدْ على هذا وجهًا آخر، وهو: أن هذه الجملة: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ جاءت في موضعين في كتاب الله: في الحاقة، والمراد بالرسول على قول الجمهور: إنما هو الرسول البشري، الذي هو محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وجاءت في سورة التكوير، والمراد بالرسول في ذاك الموضع على قول الجمهور: إنما هو الرسول المَلكي، وهو جبريل عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.

فإذا قِيل: إن هذه الآية تدل على أن هذا القرآن كلام النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنشاءً، نقول: وهذا يجعل هذه الجملة تناقض تلك الجملة؛ لأنه مرَّة جعله قول رسول بشري، ومرة جعله قول رسول مَلَكِي، وهذا تناقض، يُجَلُّ عنه كتابُ الله عَزَّوَجَلَّ، ﴿..وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾ [النساء:٨٢].

فتَنَبَّهْ إلى هذا الإشكال الذي قد يَعترض به مَن يَعترض.

قوله: (فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ) وعَلِمْنا أن هذه كلمة إجماع عن السلف.

قوله: (وَقَدْ ذَمَّهُ اللهُ وَعَابَهُ، وَأَوعَدَهُ بِسَقَرَ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر:٢٦]).

(سَقَر) عَلَم على جهنم، اسم من أسماء جهنم، نعوذ بالله منها، نسأل الله أن يُجيرني وإيّاكم منها.

هذه الآية فيها ذِكر ما قال الوليد ابنُ المغيرة المخزومي، الذي كان الكبير المُقدَّم عند قريش، بل وصَفَه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: بأنه فيلسوف قريش،

فالقوم في مثل هذه المسائل كانوا تبعًا لرَأْيه، وكان على ما ذُكر يُلقَّب بالوحيد، الوحيدُ في رأيه، والوحيد في ماله، والوحيد في جاهه، فاللهُ جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا * وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا * وَبَنِينَ شُهُودًا * وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا * ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ * كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا * سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا﴾ [المدثر:١١-١٧] ما السبب؟ ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ثُمَّ نَظَرَ * ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ * ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَذَا ..﴾ [المدثر:١٨-٢٤] يعني: القرآن، ﴿إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ [المدثر:٢٤]، يُؤْثَر عمَّن قبله، أخذه وتلقَّاه عمَّن قبله، فهذا سِحرٌ، زَعَم أنه سحر؛ لأنه يفرق بين الرجل وأبيه، وبين الرجل وعشيرته، ما يلبث أن يسمعه مَن يسمعه من مُريدِي الحق إلا ويؤمن، فيُعادِي أهلَه من المشركين، فوصفه بناء على هذا أنه سحر يؤثر، ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر:٢٥].

قوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ بدل اشتمال من جملة: ﴿فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾؛ لأن السحر منه قولي، ومنه فِعلي، وهذا من جملة السحر القولي.

الشاهد من هذا، والنتيجة والخلاصة لكلامه: نفْيُ أن يكون القرآن كلامًا لله، ووحيًا من عند الله عَزَّوَجَلَّ، إنما هو شيء مُفترَى، وهذا دَيدَن المشركين، فإن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أخبر عنهم في قوله: ﴿وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ ..﴾ [الأنعام:١٠٥] يعني: تَعلَّمت وتلقيت هذا القرآن من غيره.

والله جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان:٥] انظر إلى هذا الباطل، كيف رَدَّه الله جَلَّوَعَلَا، قال: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان:٦].

فالشاهد: أنَّ هذا وإخوانهم من المشركين كانوا يجعلون هذا القرآن مُفترًى، وأنه من جملة كلام البشر، ليس غير، اللهُ جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ..﴾ [النحل:١٠٣]، إذن هذا كلام من جملة كلام البشر، فبيَّن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن قائل هذه المقالة قد أتى بشيءٍ عظيمٍ، يستحق به أن يُعذَّب في النار، قال: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر:٢٦]، و(سَقَر) يقال: (سَقَرَتْه الشمسُ) يعني: أذَابَتْه بِحَرِّها، ويقال للحَرِّ: (سَاحور)، وبعض أهل العلم ذهب إلى أن هذه الكلمة كلمة أعجمية. إنما على كل حال (سَقَر) هي النار، أو هي دَرَكَة من دركاتها على قول بعض السلف.

هنا فائدة: هذه الآية نزلت والوليدُ ابن المغيرة حيٌّ، وهذه آية من آيات نبوة نبينا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن هذا القرآن كلام الله، **وذلك من وجهين:**

أولاً: أن هذا القرآن قد تكلم به الذي يعلم كل شيء، يعلم ما سيكون، ومَن قلوب الخلق بيده، فعَلِم سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أن هذا الوليد سيموت كافرًا، فكان أن مات كافرًا، وقلب الوليد يُقلّبه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ كيف يشاء، ولذا صُرف بذنبه وكفره وعُتُوِّه عن طريق الإيمان، وإلا فربما يُسقِط هذا الوليدُ لو ادَّعى ولو كاذبًا دعوة رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كاملة، لو ادعى الإسلام كاذبًا، الله يقول: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ وها أنا قد أسلمتُ، إذًا لن أكون من أهل سَقَر، وبالتالي هذا الكلام كله غير صحيح، فقطعْنا حينئذٍ أن الذي تكلم بهذا الكلام هو العليم القدير سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

ووجه آخر: وهو لو كان هذا الكلام مفترًى من لَدُن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَيَكُون مجازفًا هذه المجازفة؟ يُعرِّض دعوته وما بناه خلال

سنوات إلى السقوط لأجل هذه الجملة التي يمكن أن يتجاوزها، ولا يخبر بها؟ لماذا؟ لأنه لو كان مفتريًا على الله -وحاشاه بأبي هو وأُمي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَمَا تفوَّه بهذه الكلمة؛ لأنه لا يدري ما الذي سيكون، لربما يُعلِن إسلامه، فتكون الوَرْطة التي لا يمكن أن يتجاوزها، فهذه الآية على نسَق ما قيل في قوله تعالى في أبي لهب: ﴿سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [المسد:٣]، فهذه الآية نزلت في حياة الوليد، وتلك نزلت في حياة أبي لهب، والآيتان من جملة دلائل كثيرة تدل على أن هذا القرآن كلام الله، وأن هذا الرسول صادق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مصدوق.

قال: (وَقَدْ ذَمَّهُ اللهُ وَعَابَهُ، وَأَوعَدَهُ بِسَقَرَ، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر:٢٦]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَرَ لِمَن قَالَ: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر:٢٥] عَلِمْنَا وَأَيْقَنَّا أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ)، عَلِمْنا وأيقنَّا أنه قول خالق البشر، إي وربِّ السماء، هذا قول خالق البشر، هذا هو أتمّ الكلام، وأحسن الحديث، وأصدق القول، ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ..﴾ [الزمر:٢٣]، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ..﴾ [الأنعام:١١٥] صِدْقًا في الأخبار، وعدلًا في الأحكام، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء:١٢٢]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء:٨٧].

قوله: (وَلَا يُشْبِهُ قَوْلَ الْبَشَرِ) هذا هو الحق المبين، أن هذا القرآن لا يشبه كلام البشر وقولهم، قطعًا.

وما أحسن ما قال السلف؛ كطاووس، والحسن البصري، وأبي عبد الرحمن السُّلَمي، قالوا: «فَضْلُ كلامِ الله على سائر الكلام كَفَضْل الله على سائر خَلْقه»، وهذا الكلام رُوي مرفوعًا إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يصح،

ففَضْل كلام الله عَزَّوَجَلَّ، فضْل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على سائر خلقه، فأنَّى يكون كلام البشر ككلام خالق البشر، سبحان الله العظيم، بلْ كلام الله عَزَّوَجَلَّ هو الكلام العظيم المُعجِز من جميع الوجوه، وليس كما خاض بعضُ الناس بتقصير شديد، حينما تكلموا عن إعجاز القرآن، فهذا النَّظَّام يقول: «لا وَجْه لإعجاز القرآن إلا إخباره بالمُغيَّبات فقط»، هذا الوجه الذي تَميَّز به القرآن، كونه أنه أخبر بالمغيبات.

وهذا تلميذه الجاحظ، الطَّاعن في كتاب الله، والذي أَلَّف في خلْق القرآن، فأتى بما أضحك العقلاء على عقله، الجاحظ يقول: «وَجْه إعجاز القرآن إنما هو نَظْمه ورَصْفُه».

وبعضُ المعاصرين يَقصُرُون الكلام في إعجاز القرآن على الإعجاز العِلمي.

وبعضهم كما أَلَّف مَن أَلَّف ممَّن تجاسر على كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، فقال: إعجاز القرآن هو في التصوير الفَنّي فيه.

إلى آخر تِلْكُم الأقوال.

والحقُّ الذي لا مِرْية فيه: أن القرآن عظيمٌ، مُعجِزٌ من جميع الوجوه، فألْفاظه، ونظْمه، ومعانيه، وفواصله، ومُشابهته لبعضه، ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا ..﴾ [الزمر:٢٣]، وتلاوته، وقراءاته، وهدايته للتي هي أقوم، وسُلطانه على النفوس، وإخباره بالمغيبات، وما دَلَّ عليه من عجائب وغرائب المكتشفات، إلى آخر ما هنالك من تشريع عظيم، وبيان للحق، وصلاح وإصلاح للمجتمعات، هذا وغيره كثير، كُلُّه دليلٌ على أنه لا يُشبه كلام البشر، وأنه كلام الله حقًا، ولو لم

يكُن لرسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من دليل على نُبوّته إلا هذا القرآن لكفى به دليلاً، الله جَلَّ وَعَلَا يقول: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ...﴾ [العنكبوت:٥١] بلى والله إنه لكافٍ.

قوله: (وَمَن وَصَفَ اللهَ بِمَعْنًى مِن مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، فَمَن أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ) يعني: لاحظ بِبَصِيرته هذا، (وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ) يعني: القول بخلْق القرآن فيه شَبهٌ من مقالة الكفار، فالنتيجة واحدة، النتيجة أن هذا القرآن الذي بيْن أيدينا لم يتكلم الله عَزَّوَجَلَّ به.

قال: (وَعَلِمَ أَنَّهُ بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ)، اللهُ جَلَّ وَعَلَا بذاته وصفاته ليس كالبشر، الله عَزَّوَجَلَّ مُنزَّه عن مُمَاثَلَة ومشابهة المخلوقين؛ لأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ..﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥].

ولأن صفات كل موصوف تناسب ذاته، وتلائم حقيقته، وإذا كانت ذات الله عَزَّوَجَلَّ ليست كَذَوَات المخلوقين، فصفاته ليست كصفات المخلوقين؛ لأن القول في الصفات كالقول في الذات.

كيف يكون الله عَزَّوَجَلَّ كالبشر في ذاته أو صفاته، والبشر ناقصون، واللهُ جَلَّ وَعَلَا له الكمال المطلق.

وفي قوله هنا: (وَمَن وَصَفَ اللهَ بِمَعْنًى مِن مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ) مناسبة هذا لِما قبله: أن مَن وصف كلام الله جَلَّ وَعَلَا بأنه مخلوق فقد وصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بمعنى من معاني البشر المختصة بهم، فصفاتهم مخلوقة، والقرآن من كلام الله، فلو كان مخلوقًا لشابَه المخلوقين في أن صفة من صفاته مخلوقة.

كما أن من المُشبِّهة من زعم أن الله جَلَّوَعَلَا ابتدأ الكلام بعد أن لم يكن متكلمًا، وعَلمنا أن هذا القول قول باطل، بل لم يزل الله جَلَّوَعَلَا متكلمًا بمَشيئته.

فهذا القول الذي قالوا هو من جملة تشبيههم؛ لأنه لو كان الأمر كما ذكروا لكان كلام الله عَزَّوَجَلَّ ككَلام المخلوقين مُبتَدَأ، كما أن المخلوق يبتدئ الكلام بعد أن لم يكن متكلمًا، فكذلك في زعم هؤلاء -وبئسَ ما قالوا- يكون الله عَزَّوَجَلَّ قد ابتدأ الكلام بعد أن لم يكن متكلمًا، ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر، في صفة الكلام وفي غيرها، في أيِّ معنى من المعاني، فتنبَّه هنا إلى أن كلام الطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وما كان على هذه الشاكلة من الكلام، فإنهم إذا قالوا: (بمعنى من معاني البشر) فالمراد: المعاني المختصة بالبشر، انتبهْ؛ فإن هذه قد يَتذرَّع بها من يتذرَّع من أهل البدع، فالقدْر المختص بالمخلوق مَن وصف الله عَزَّوَجَلَّ به فهو مُشبِّه كافر، وليس المراد القدر المشترك، أو الصفة في أصل الوصف، فاللهُ جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢]، الله عَزَّوَجَلَّ وصف نفسه بالمَجيء، ووصف المخلوق بالمجيء، وليس المجيء كالمجيء، ولا الجائي كالجائي، الله جَلَّوَعَلَا وصف نفسه بالسمع والبصر، ووصف المخلوق بذلك.

إذن: من وصف الله بمعنى من معاني البشر، ضَعْ عندها (المختصَّة بهم) بالبشر، فهذا لا شك في أنه قد كفَر، وهذه كلمة إجماع عند السلف، كما عَلمنا من مقالة نُعيم بن حمَّاد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن شبَّه الله بخلقه فقد كفر».

وقال إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من وصف الله، فشبَّه صفاته بصفات خلقه فقد كفَر بالله العظيم».

وهذ الذي قاله يقوله كل علماء أهل السنة والجماعة[10].

---

(١٠) إلى هنا تمام المجلس الثامن، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الثامن والعشرين من شوال، سنة أربع وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعة وخمس وعشرون دقيقة.

قَالَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ

وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ، بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ.

قَالَ الشَّارِحُ وَفَّقَهُ ٱللَّهُ

مسألة (**الرؤية**) تلك المسألة العظيمة، وقبل أن نخوض غِمار البحث فيها بيانًا واستدلالًا وردًّا على المخالفين أُذكّر نفسي وإياكم -يا إخوتاه- بأن مسائل العقيدة عند أهل السنة والجماعة مسائل إيمانية قبل أن تكون مسائل علمية، ينبغي أن تصل إلى القلوب قبل وصولها إلى العقول.

(رؤية الله ﷻ)؛ حُقَّ لنا أن نسأل: **ماذا يعني أن ترى الله؟**

نحن ندرس ونتعلم أنَّ أعظم نعيم للمؤمنين في الآخرة رؤية الله سبحانه وتعالى، فماذا يعني هذا؟ ماذا يعني أن ترى الله؟ إنَّه باختصار يعني كل شيء؛ لأن الله لنا كلُّ شيء؛ اللهُ سبحانه العظيم الكبير الكريم الوَدُود، اللهُ الحميد، اللهُ ذو الجلال والإكرام، هذا الإله العظيم منه كل شيء، وإليه كل شيء، ولا غِنى لنا عنه طرفة عين، منه كان الإحياء والإنشاء، والإعداد والإمداد، كل نِعمة، كل خير، كل فضلٍ نالَك فإنه منه وحده لا شريك له، كلُّ لُقمة كل شربة كل نفَس إنما هو محْض نعمةٍ من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ماذا يعني أن ترى الله؟ إنَّه يعني أنك ترى محبوبك الأعظم الذي عفَّرت وجهك في الدنيا له، وأظمأت نهارك، وأسهرت ليلَك، مَن كنت تذكره وتقرأ كلامه، وتتقرب إليه، وتخافه بالغيب، ستأتي اللحظة التي تراه فيها، وتأمن غضبه وسخطه، ويحُلّ عليك رضوانه.

ماذا يعني أن ترى الله؟ يعني ذلك أنك سترى مَن له الجمال المطلق، والكمال المطلق، والجلال المطلق، فأيّ نعيمٍ فوق هذا النعيم؟

يقول ابن القيم رحمه الله في «البدائع»: «إذا كانت مشاهدة مخلوق يوم {أخرج عليهن} استغرقت إحساس الناظرات {وقطعن أيديهن} وما شعرن، فكيف بالحال يوم المزيد؟!».

ماذا يعني أن ترى الله؟ يعني أنك سَتَرى من إذا تولاك انْهالَتْ عليك كل الخيرات والرحمات والبركات، مَن إذا تولاك ورحمك وأحبك وأفضلَ عليك فإنك قد حُزْت بذا كل شيء، ومَن إذا نسيك وأبغضك وأعرض عنك خسرت كل شيء.

ماذا يعني أن ترى الله؟ يعني أنَّك تفوز بأعظم لذةٍ على الإطلاق، قال النبي ﷺ: «**وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ، وَالشَّوْقَ إِلَى لِقَائِكَ**»، حتى إنَّ أهل الجنة مَعَ ما هُم فيه من نعيم عظيم في كل شيء؛ في مَأكلهم، وفي مَشربهم، وفي ما يرون وينظرون، وفي راحة بالهم وسعادة قلوبهم، في كل شيء، ومع ذلك فإنهم إذا رأوا الله ﷻ نسوا ما هم فيه من النعيم، كما قال النبي ﷺ كما في حديث صهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح مسلم»: «**قَالَ: إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، قَالَ: يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ، وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ: فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ عَزَّ وَجَلَّ**»، أعظم لذةٍ على الإطلاق.

هذا هو جواب هذا السؤال باختصار شديد، وإلا فلو تأمل الإنسان في هذا الموضوع وأعطاه شيئًا مما يستحقه من التفكر؛ لأدرك يقينًا أن رؤية الله سبحانه

وتعالى هي الغاية التي سعى إليها الساعون وشمّر إليها المشمرون، ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف:٢٨]، ورؤية وجهه سبحانه -كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ- مُوجِبة لِلذَّة النظر إليه جَلَّ وَعَلَا.

ولذلك المؤمنون الصادقون أعظم شيءٍ يَهِيج في قلوبهم في دنياهم هو الشَّوق إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وما أحسن ما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

والله ما في هذه الدنيا ... أَلَذُّ من اشتياق العبد للرحمن
وكَذاكَ رُؤْيةُ وَجْهِهِ سبحانه ... هِيَ أَكْمَلُ اللَّذّاتِ للإنسانِ

في الدنيا أعظم نعيم وأكمل لذة: هي أن تعرف الله وتحبه وتشتاق إليه، كما أن أعظم نعمة في الآخرة: هي أن تراه وتسمع كلامه، وأن يحلّ عليك رضوانه. فهذه أعظم اللذات في الآخرة، كما أن أعظم نعمة في الدنيا هي أن تُرزق الشوق إلى الله، مَن فاز بهذا فاز بحظ عظيم، ولذا كان من دعائه ﷺ كما في حديث عمار رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عند النسائي وغيره: «**وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ، وَالشَّوْقَ إِلَى لِقَائِكَ**».

إذن الشوق إلى لقاء الله عَجَّلَ شيءٌ عظيم يستحق أن تُلِحّ على ربك جَلَّ وَعَلَا في طلبه؛ المؤمنون الصادقون يشتاقون إلى لقاء ربهم، والمؤمنون الصادقون يرجون لقاء ربهم، ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لَآتٍ﴾ [العنكبوت:٥]، ما أعظم وقْع هذه الآية على النفوس المؤمنة! كأن فيها تسكينًا لهم، وقد طارت قلوبهم شوقًا إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ إن كنتم ترجون لقاء الله فاصبروا واثبتوا فإن أجل الله قريب، لقاء الله عَزَّ وَجَلَّ الذي تطمحون إليه قريب، ليس بينكم وبينه إلا أن تنقضي لحظات هذه الحياة ثم تفوزون بلقاء المحبوب الأعظم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

المؤمنون الصادقون يحبون لقاء الله، قال ﷺ: «**مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللهِ أَحَبَّ اللهُ لِقَاءَهُ**»، ولذلك كان هناك رغبة جَامحة في نفوس أهل الإيمان لرُؤية الله جل وعلا؛ فهذا موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ سمع كلام الله فتاقَت نفسُه إلى رُؤيتِه، ﴿**رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ**﴾ [الأعراف:١٤٣].

والصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا مع النبي عليه الصلاة والسلام، كما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة ومن حديث أبي سعيد، فقالوا: (يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة؟) كأنّي بهم يبحثون عن جواب يُسكّن هذا الشوق الذي يَعتَلِج في قلوبهم، فإن شوقهم إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى شوقٌ عظيم، الشوق: احتياج القلب إلى لقاء المحبوب وسفره في طلبه، وكلما كان الإنسان أعظم إيمانًا كلما كان أكثر شوقًا إلى لقاء الله ورؤيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وهذا الشوق يَنتُج عن أمرين:

◉ **الأمر الأول**: عن معرفة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بأسمائه وصفاته؛ كلما كنتَ بالله أعرف كنت أشدّ اشتياقًا إليه.

◉ **الأمر الثاني**: تَمكُّن محبته في قلبك؛ كلما كنتَ أعظم محبةً لله سبحانه وتعالى كلما كان شوقك إليه أعظم.

ولذلك جاء عن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه قال: «أحب الموت اشتياقًا إلى ربي»، سبحان الله شأنهم عجيب! يَستبطئُون الموت ويستطيلون الحياة، لأنها هي الحائل، هي المانع بينهم وبين الوصول إلى اللّذة العظمى والغاية الكبرى التي يطمحون إليها؛ فإنه لا رؤية لله سبحانه وتعالى إلا في دار الآخرة، ولذلك هم أعظم شوقًا إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وقد نقل ابن الجوزي في «صفة الصفوة» عن بعض العابدين: أنه بكى ستين سنة شوقًا إلى الله ﷻ، ونقل ابن رجب عن أبي عَنبسة الخولاني أنه قال: «إنَّ مَن كان قبلكم لقاءُ الله أحب إليهم من الشَّهْد».

هكذا النفوس المؤمنة؛ مشتاقة إلى لقاء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، مجتهدة في السعي إلى ما يوصل إليه جَلَّ وَعَلَا، وأما من كان على خلاف ذلك فإنه في وادٍ آخر، ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾ [يونس:٧]، هذه حال من كان معرضًا عن الله، معرضًا عن طاعته، معرضًا عن محبته؛ يَبُؤ بالخسران، لكن الذين يرجون لقاء الله فازوا فوزًا عظيمًا، وينتظرهم نعمةٌ كُبرى، وثمرة هذا الشوق: أن ينالوا ما تمنوا وما اشتاقوا إليه؛ وهو أن يَمُنَّ اللهُ العظيم سبحانه وتعالى ويأذن أن يراه هؤلاء المؤمنون المحبون الصادقون.

وعلى كل حال؛ هذا الموضوع حَرِيٌّ بك -يا أيها المسلم- أن تتأمله، فإن هذا الموضوع يمكن أن يكون ميزانًا تَزِن به صلاح قلبك من مرض قلبك؛ فكلما كان قلبك أصح كان الشوق إلى ربك أعظم، والعكس بالعكس.

فهنيئًا لمن سعى واجتهد، وراقب نفسه وحاسبها حتى يصل إلى هذا الأمر العظيم، اجعَلْ من أهدافك الكبرى في الحياة أن تصل إلى هذه الرتبة العظيمة، وهي أن تشتاق إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، أن تكون ممن يرجو لقاءه ومن يحب لقاءه، والله المستعان.

قوله: (**وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ**)؛ مسألة الرؤية من المسائل الكبيرة ضِمن مباحث الاعتقاد، وأدلتها بلَغَت من الكثرة مبلغًا عظيمًا، وكانت من المسائل

التي عظم فيها الخلاف بين أهل السنة ومخالفيهم؛ ولذا أكثروا من الكلام فيها، والتأليف فيها، وبيانها ورواية أحاديثها ..إلى آخر ما هُنالِك.

وغالبًا ما يذكر أهل العلم مبحث الرؤية في:

- ختام مبحث الصفات.
- وقد يذكرونه ضمن مبحث اليوم الآخر باعتبار أن الرؤية تكون في الآخرة.

لكن الغالب أن يذكروها في آخر ختام مباحث الصفات، **ويبدو أنَّ هذا راجع إلى أمور:**

❁ **أولًا**: كأن أهل العلم يقولون: إن مَن عرف الله ﷻ معرفةً صحيحة ونالَه علمٌ به سبحانه ببصيرته فلْيُبشِر بأن ثمرة ذلك أن ينال رؤيته ببصره؛ فحقِّقِ الإيمان بالله تَنَلْ رؤيةَ الله.

❁ **ثانيًا**: أنَّ الرؤية فرعٌ عن تَجَلِّي الله سبحانه وتعالى، **التَّجَلِّي**: هو الظهور والبيان. ثَمَّة فعل من العبد وثَمَّة فعل من الله ﷻ ؛ فِعْل الله ﷻ : هو التجلّي، يعني الظهور والبيان، كونه سبحانه يكشف الحجاب، وعليه فيراه من شاء الله سبحانه وتعالى من خلقه، والتجلّي من مباحث الصفات، فناسب أن تُذكر هذه المسألة ضمن مباحث الصفات.

❁ **أَضِف إلى هذا أمرًا ثالثًا**: وهو أن أحاديث الرؤية -وهي أحاديث كثيرة- قد اشتملت على جملة من مباحث الصفات؛ فإنها قد دلّت على:

- أن الله يرى ويسمع، كما أنه يُرى ويُسمع.
- كما دلَّت على تَجَلِّيه، كما دلّت على عُلُوِّه.

- كما دلّت أيضًا على صفة الضحك له سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، كما جاء في حديث جابر رضي الله عنه في «صحيح مسلم» -وهو حديث طويل- وفيه أن أهل الإيمان ينتظرون في عرصات القيامة ربهم سبحانه وتعالى بعد أن تَبِع كل عابدٍ معبودَه، فيأتيهم الله سبحانه وتعالى -وهذا أيضًا فيه ذكرُ صفة «الإتيان»- فيأتيهم الله ﷻ فيقول: «**ماذا تَنظُرُون؟**»، فيقولون: ننظر ربنا، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيَتَجلَّى لهم يضحك.

فهذا من جملة ما دلّت عليه أحاديث الرؤية لأنه يَرى ويَسمع ويتجلّى ويتكلم ويأتي ويضحك، وأنه عالٍ على خلقه سبحانه وتعالى؛ فهذا كله يجعل هذه المسألة ألْصَق شيء بمبحث الصفات.

❁ **كذلك أمرٌ رابع**: وهو أنَّ كون الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يُرى في الآخرة دليلٌ على أن له ذاتًا عَلِيّةً قائمةً بنفسها، وذلكم أن المُصحِّح للرؤية عقلًا هو الذات القائمة بنفسها -كما سيأتي إن شاء الله البحث في ذلك عند الاستدلال على مسألة الرؤية، ومرت بنا إن كنتم تذكرون في كتاب «التَّدمرية»- وهذا يتميز به أهل السنة عن المعطلة النُّفاة الذين يصفون الله سبحانه وتعالى بالسُّلوب، فإن مقتضى قولهم: هو أن الله سبحانه وتعالى عدمٌ ولذا فإنه لا يُرى، أما مَن اعتقد أن ربه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ له ذاتٌ عَليّةٌ وأنه قائمٌ بنفسه سبحانه وتعالى، فإن هذا يجعل الرؤية أمرًا جائزًا عقلًا، فكل قائم بنفسه جازت رؤيته، وكل ما كان أعظم وأكبر فإن رؤيته ستكون أكثر جوازًا، كما سبق الكلام في هذا في شرح «التدمرية».

خلاصة عقيدة أهل السنة والجماعة في مسألة الرؤية: هي أن أهل السنة والجماعة يعتقدون أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يُرى في الآخرة، أي: يراه المؤمنون في

عرصات القيامة وفي جنة عدنٍ رؤيةً بصريةً يَتنعَّمون بها. وتوضيحًا وتفصيلًا لهذا الإيجاز فإنه يقال:

ثَمَّة خمسة ضوابط تجمع لك معاقد القول في هذه المسألة عند أهل السنة والجماعة:

❁ **أولًا**: يرى المؤمنون الله تعالى في الآخرة لا في الدنيا.

دلَّت الأدلة الكثيرة جدًا التي زادت طرقها -كما يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ- عن مائتَي طريق، أصولها ترجع إلى نحو ثلاثين حديثًا، ناهيك عن جملةٍ من الآيات في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ التي دلَّت دلالة صريحة، وبعضها دلَّت دلالة غير صريحة على رؤية الله سبحانه وتعالى، كلُّ ذلك يدور على أن الرؤية تكون في الآخرة لا في الدنيا.

وأهل السنة والجماعة يعتقدون أن الرؤية في الدنيا جائزةٌ غير واقعة، وفي الآخرة جائزةٌ واقعة؛ يعني: رؤية الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ في الدنيا جائزةٌ عقلًا، ليست مستحيلة، والدليل على ذلك: أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه في الدنيا أن يراه، ﴿**رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ**﴾ [الأعراف:١٤٣]، وموسى عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ من أعلم الخلق بما يجوز وما يستحيل في حق الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، لكنها غير واقعة، وعدم وقوعها دلَّ عليه قوله ﷺ: «**تَعَلَّمُوا أنه لن يرى أحدٌ منكم رَبَّه حتى يموت**» «أخرجه مسلم في الصحيح».

سببُ ذلك: أن قِوى بني آدم لا تحتمل ذلك في الدنيا، والأمر كما نقل عياضٌ عن مالك رحمه الله أنه قال: «في الدنيا لأنها دار فناء، ولا ينظر ما بقي بما يفنى، فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما بقي إلى ما بقي»؛ فعدم الرؤية في الدنيا

راجعٌ إلى عجْز الرَّائي لا امتناع الرؤية، فالإنسان ضعيف، ورؤية الله سبحانه وتعالى شيءٌ لا يطيقه، إذا كان الجبل الأَشَمّ الصلد ما احتمل واندَكَّ، وقد تجلّى من الله سبحانه وتعالى لهذا الجبل ما تجلّى! فما تمالَك هذا الجبل إلا أن اندَكَّ، فكيف بالإنسان؟

وممَّا يدل على هذا قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [الأنعام:٨]؛ لأهل العلم في تفسير في هذه الآية أقوال؛ منها قول الضحّاك رحمه الله أن معنى قوله: ﴿لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي: ماتوا، والسبب أن قواهم لا تحتمل رؤية الملك على ما هو عليه، فإن رؤيته شيء يَهولُهُم فلا يطيقونه، فيؤدي هذا إلى هلاكهم؛ فإذا كان هذا في حق مخلوق من مخلوقات الله فكيف بالكبير العظيم الواسع سبحانه وتعالى؟

إذن **هذا الذي يعتقده أهل السنة والجماعة**: أن رؤية الله ﷻ في الدنيا جائزة غير واقعة، وأما في الآخرة فإنها جائزة واقعة.

أمَّا المخالفون: فأهل السنة والجماعة -كما تعلمون- توسطوا في هذا المقام بين من قال إن الرؤية في الدنيا جائزة واقعة، ومن قال: إن الرؤية في الدنيا والآخرة غير جائزة وغير واقعة، بلْ هي أبعد ما يكون من المحالات.

أمَّا الصنف الأول: فهم الذين قالوا: إن رؤية الله ﷻ في الدنيا جائزة واقعة؛ فهؤلاء طوائف من غلاة الصوفية، الذين زعموا أنهم يرون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، بل ويجالسونه ويسامرونه، سبحان ربي العظيم! ولهم في هذا هَذيانات كثيرة. والحق أنه لا يَتفوَّه بمثل هذا إلا واحد من رَجلَين: إما زنديق، أو مُتَوَهِّم، والتوهُّم في هؤلاء كثير، نظرًا لجهلهم، وضعف عقولهم، وبُعدهم عن الاتباع،

فيتوهَّم الواحد منهم أنه رأى الله، إذا رأى أدنى شيء مباشرة سوَّلت له نفسه أن هذا هو الله. إذا رأى إضاءةً ما أو رأى شيئًا فيه جمال أو ما شاكل ذلك توهّم ووقع فيما وقع فيه من هذا القول الضال، وهو اعتقاده أن الذي رآه هو الله، جل ربنا وعزَّ.

أمَّا الذين قالوا: إن رؤية الله سبحانه وتعالى غير جائزة بل مستحيلة في الدنيا والآخرة؛ فهؤلاء هم نفاة الرؤية من الجهمية والمعتزلة والرافضة والإباضية والزيدية وغيرهم، على تفاوتٍ بينهم واختلافاتٍ دقيقة عندهم.

ومن أعظم مَن ندب نفسه للمنافحة عن هذه المسألة والتشنيع على أهل السنة والحديث في إثباتها: المعتزلة، أكثر الناس كلامًا في هذه المسألة وحشدًا للأدلة فيها وإمعانًا في الضلال فيها؛ حتى إن الزمخشري في «تفسيره» أتى عند قوله جل وعلا: ﴿**رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ**﴾ [الأعراف:١٤٣] أتى بكلام مُستشنَع جدًا، فإنه زعم أولًا أنَّ موسى عليه السلام ما طلب أن ينظر إلى الله ﷻ لأجل أن يراه، إنما أراد أن يؤدب أن يكون هناك درس لقومه الذين قالوا: ﴿**أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً**﴾ [النساء:١٥٣].

سبحان الله! ما الحاجة إلى هذا وقد أخذتهم الصاعقة؟ المهم يقول: أنه أراد هذا أن يكون درسًا، ولا يريد، لكن يسأل هذا السؤال حتى يروا نتيجة ذلك، وأن الجبل سوف يَندَكّ.

طيب لماذا لمَّا أفاق قال: ﴿**تُبْتُ إِلَيْكَ**﴾ [الأعراف:١٤٣]؟ قال: لأن هذا السؤال ولو على هذا القصد شَنيع جدًا، حتى على هذا القصد يقول: هذه عظيمة من العظائم.

والعجيب أنه أورد هاهُنا كلامًا في غاية الشناعة، قال: «ورُوِي أن الملائكة لمَّا أُغمِي على موسى جاءت إليه وكانت تَلْكِزه بأقدامها وتقول: يا ابن النساء الحُيّض، أتطمع أن ترى رب العزّة؟».

سبحان ربي العظيم! والله إني لأُجلّ كثيرًا من الوضَّاعين الكذابين أن يتفوهوا بمثل هذا الكذب الذي فيه ما فيه من سوء الأدب بل الوَقيعة في كليم ربنا جل وعلا موسى عليه السلام. وهذا يدلُّك على خطر البدعة، وأنها تأخذ بالإنسان من صغيرٍ إلى كبير حتى توصله إلى هذه العظائم، أسأل الله السلامة والعافية.

ثم تعجَّب بعد ذلك من أناس يتفوهون بهذه العظيمة، ويقول: «لا يغرنَّك قولهم عقب إثبات الرؤيا إنها بلا كيف، فإنها من منصوبات أشياخهم»، ثم نَقَل عن بعض العدلية:

لجماعةٌ سموا هواهم سُنَّة ... وجماعةً حُمْر لَعَمري مُوكَفَة
قد شَبَّهوه بخَلْقه وتخوَّفوا ... شُنَع الوَرى فتستَّروا بالبَلْكَفة

وقد أحسَن مَن ردَّ عليه فقال:

وجماعةٌ كفروا برؤية ربهم ... حقًّا وَوَعْد الله ما لَن يُخلفه
وتَلَقَّبوا عَدْلية قلنا أجلْ ... عَدَلُوا بِرَبِّهمُ فحسبوهم سَفَه
وتَلَقَّبوا النَّاجين، كلا إنهم ... إن لم يكونوا فى لَظى فعَلى شَفَه

المقصود: أن الزمخشري في هذا الموضع وفي غيره دائمًا ما يَقرِن -إذا جاء إلى قصة موسى عليه السلام مع قومه- بين اتخاذهم العجل وبين سؤال الله رؤيته جهرة، وليس مقصوده إلا لَمز أهل السنة والجماعة الذين أتوا بهذه

العظيمة في زعمه وهي رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولم يُفرِّق بين سؤال أولئك الذي كان سؤال تَعَنُّت، وربطوا الإيمان بحصوله؛ (لن نؤمن حتى نرى الله جهرة)، وبين سؤال عابدٍ خاضعٍ مؤمنٍ محبٍ لربه سبحانه وتعالى فيقول ﴿**رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ**﴾ [الأعراف:١٤٣]، ما فرَّق المسكين بين هذا وهذا، وشنَّع كثيرًا على أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، والله المستعان.

الشاهد: أن أهل السنة والجماعة توسطوا في هذا المقام بين طرفين ضَالَّين.

❁ **ثانيًا**: الله سبحانه يُرى في الآخرة في موضعين:

- في عرصات القيامة.
- وفي جنة عدن.

ومن الأدلة على رؤية الله سبحانه وتعالى في عرصات القيامة: حديث جابرٍ في «صحيح مسلم»، وهو أن أهل الإيمان يقولون لربهم سبحانه إذا أتاهم «فقال: أنا ربُّكُم، فيقولون: حتى ننظر إليك، فيَتَجَلَّى لهم يضحك، فيقولون: أنت ربنا».

ومن ذلك أيضًا: ما ثبت في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، وكذلك ثبت بنحوه من حديث أبي سعيد رضي الله تعالى عنهما، أن الصحابة رضي الله عنهم سألوا النبي ﷺ: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال ﷺ: «**هل تُضارُّون في رُؤية القمر ليلة البدر؟**» قالوا: لا، قال: «**هل تُضَارُّون في رؤية الشمس صَحْوًا ليس دونها سحاب؟**» قالوا: لا، قال: «**فإنكم ستَرون ربكم كذلك**»، وفي رواية: «**إنكم لن تُضارُّوا في رؤيته كما لم تُضارُّوا في رؤية هاذين**» أو كما قال ﷺ ؛ فهذا من أدلة رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في عرصات القيامة.

وأمّا رؤيته جَلَّوَعَلَا **في الجنة** فيدل على ذلك: حديث صهيب الذي سبق أن ذكرته لك، وهو أنه سبحانه يكشف الحجاب، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من رؤيته تعالى. والأحاديث في هذا -كما ذكرتُ لك- كثيرة، وسيأتي معنا إن شاء الله ذكر الأدلة على ذلك، وهي أدلة واضحة بيّنة في هذا المقام.

❖ **وهنا مسألة**: هل تتكرر رؤية المؤمنين لربهم في الجنة؟

الرؤية التي جاءت في حديث صهيب ظاهرها: أنها تكون الرؤية الأولى، لأنه قال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة...» الحديث، لكن هل يتكرر ذلك بعد ذلك؟

جاء في حديثٍ عند الترمذي أن أعلى أهل الجنة ، والحديث على كل حال فيه هذا الشطْر وهو: أن أعلاهم من يرى الله ﷻ غُدوةً وعشيةً؛ ولكن هذا الحديث ضعيف لا يصح، ففيه رجلٌ اسمه ثوير بن أبي فاختة، وهذا ضعيف أو ضعيفٌ جدًا.

لكن ثبت أنَّ المؤمنين في الجنة يرون الله سبحانه كل جمعة، وهذا قد جاء في حديث أنسٍ رضي الله عنه، وهو حديثٌ طويل خرجه الطبراني في «الأوسط»، وأبو يعلى في «مسنده»، وابن أبي الدنيا وغيرهم، وصححه جماعة من الحفاظ كما قال ابن القيم رحمه الله، وكذلك وصفه في «الصواعق» بأنه (حديثٌ عظيم الشأن، قرّةٌ لعيون أهل الإيمان، وشَجَنٌ في حُلُوق المنكرين) أو كلمةً نحوها. وجوَّد طرقه: ابن كثير والمنذري، ووثّق رجاله الهيثميُ، وحسّنه الألباني.

وجاء بمعناه أثرٌ عن ابن مسعود رضي الله عنه، وصححه عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. **فالمقصود**: أن أهل الإيمان في الجنة تتكرر رؤيتهم له؛ كما جاء في هذا الحديث أنهم يرونه كل جمعة.

وعلى كل حال؛ المتقرر عند أهل العلم: أنَّ الرؤية نوعٌ من النعيم، بل هي أعلى أنواع النعيم، وعليه فإن نعيم أهل الجنة متفاوتٌ، فتتفاوت رؤيتهم لربهم سبحانه وتعالى قطعًا بحسب الإيمان والعمل الصالح؛ فلا يمكن أن تكون رؤية أبي بكر رضي الله عنه لربه سبحانه وتعالى كرؤية آخر رجل يدخل الجنة، فلا شك أن نعيم كُمَّل للمؤمنين برؤية الله سبحانه أعظم من نعيم غيرهم بذلك، والعلم عند الله ﷻ.

✿ **ثالثًا**: رؤية المؤمنين لربهم رؤية أبصار؛ أي: يعتقد أهل السنة أنهم يرون ربهم بأعينهم، كما قال مالك رحمه الله حينما سُئل عن الرؤية قال: «يرونه بأعينهم هاتين»، فأهل السنة والجماعة يعتقدون جازمين أنَّ هذه الرؤية رؤيةٌ بصرية.

ويدل على هذا: ما جاء في حديث جرير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح البخاري» أن النبي ﷺ قال: «**إنَّكم سَتَرون ربكم عِيانًا**» يعني: بأعينكم.

ناهِيك عن أدلة أخرى كثيرة، وأشهرها كما سيأتي في كلام المؤلف: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾، والعرب لا تعرف (نظر) مُعَدَّاة بـ(إلى) إلا في نظر العين، كما سيأتي البحث في هذا إن شاء الله.

والتَّنبيه على هذا يدلُّك على أنَّ قول أهل السنة بمَعزلٍ عن قول مَن أثبت الرؤية ولكنه تَحذْلَق فقال: إن رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إنما هي رؤية عِلمية،

ففسروا الرؤية بمزيد العلم بالله ﷻ، وهذا نوع من التأويل والتحريف كما لا يخفاك، وهذا ما قرره جمعٌ من الجهمية والمعتزلة، ومن متصوفة الفلاسفة كالفارابي، وذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن أبا حامد الغزالي ينحو إلى هذا المنحى في كتابه «إحياء علوم الدين»، وسيأتي إن شاء الله البحث فيه والمناقشة لقول هؤلاء النّفاة إن شاء الله.

❁ **رابعًا**: رؤية المؤمنين لربهم سبحانه في الآخرة رؤية نعيم؛ هذا نوعٌ من النعيم الذي يلْتذُّون به، بل هذا أكمل أنواع اللذات التي تنالهم، ونبينا ﷺ يقول: «**وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ**»، ونبينا ﷺ يخبر عن أهل الجنة أنهم ما أُعطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إليه سبحانه، إذن هي رؤيةٌ يَتنعَّمون بها ويلْتذُّون.

وهذا القول الحق يُبيِّن لك خطأ من غَلُظ حجابه وضعف إيمانه وعِلمه بالآثار النبوية؛ حيث زعم أن الرؤية ثابتة ولكن لا لذة فيها ولا نعيم. سبحان الله! ما أقسى هذه القلوب، ومن أولئك: أبو المعالي الجويني -إن كنتم تذكرون ما تكلمنا به في هذا من كلام شيخ الإسلام أو في شرح «التدمرية»- حيث قرَّر في عقيدته «النظامية»: أن أهل الإيمان يرون الله ﷻ وقد تحصل لهم لذَّةٌ أثناء الرؤية لبعض المخلوقات، أمَّا أن يلْتذُّوا ويتنعموا برؤية الله لا، إنما اللذَّة تحصل بشيء يصاحب ذلك كأنهم إذا رأوا الله أيضًا رأوا بعض مخلوقات الجنة فكانت لهم لذَّة حينئذٍ، أما برُؤيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فإنهم لا يتنعمون ولا يلتذون.

وهذا في الحقيقة ثمرة من ثمرات إنكارهم محبة الله ﷻ، وأبو المعالي قد نصَّ في هذا الكتاب على ما تقرره الجهمية مِن أن محبة الله سبحانه وتعالى منفية من طرفَيها، فالله لا يُحِب كما أنها لا يُحَب.

سبحان الله العظيم! الله يقول: ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ [المائدة:٥٤]، وهذا وأمثاله يقولون: إن الله لا يُحِب كما أنه لا يُحَب؛ فأنكر أعظم أصلٍ من أصول الإيمان، أيُّ عبادة وأيّ إيمان هذا لإلهٍ وربٍ لا يُحَب!! كيف ستعبده؟ كيف تخضع له؟ وكيف تَذلّ له؟ كيف تقوم بطاعته وأنت لا تُحِبه؟ لشُبهٍ عقلية تافهة يُتفوَّه بمثل هذا الكلام! إنها البدعة، وإنه خطر البدعة، كيف تَجُرّ الإنسان إلى أن يتكلم بمثل هذا، اللهُ جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ**﴾ [البقرة:١٦٥]، أيّ لفظٍ أصرح من هذا؟ بل حتى لو لم يَأتِ في القرآن مثل هذه الآية، ألا يكفي ما يحسّ به كل مؤمن في نفسه من محبته لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ثم يُدَّعى أن الله لا يُحِب، وأن الله لا يُحَب.

فالشاهد: أن هذا من جملة الانحرافات التي وقعت في هذه المسألة، وهي زعمهم -أعني هؤلاء الزاعمين- أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يُرى رؤيةً ليس فيها لذَّةٌ ولا نعيم.

ونقل شيخُ الإسلام رَحِمَهُٱللَّهُ عن بعض كتب ابن عقيل الحنبلي أنه سمع رجلًا يدعو الله ﷻ قائلًا: «وأسألُك لذَّة النظر إلى وجهك»، فقال له: (هَبْ أن له وجهًا -يعني المسألة عنده أصلًا غير مُسلَّمة، لكن هَبْ أن له وجهًا- فمن أين لك أن له وجهًا يُلتذُّ برؤيته؟!) سبحان الله، الذي تكلم بهذا يا هذا! إنما هو أعلم الخلق بالله، هو الذي قال ﷺ قبل هذا الرجل، «**وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ**».

لكن عودًا على بَدْء وتكرارًا لِما سبق: البدعة وخطر البدعة، وشناعة خروج الإنسان عن رِبْقة الاتباع هذه هي الثمرة: يتخبط الإنسان، ويأتي بمثل هذه العجائب والغرائب والشنائع، فما أحسن المسلم الذي يُقيِّد نفسه بقيد الاتباع

فلا يخرج عنه قِيد شعرة؛ لأنه إن خرج شعرة سيخرج شبرًا فَبَاعًا فأميالًا، ثم يهيمُ في فضاء بل في أوحال الهوى، نعوذ بالله من ذلك. فانظر كيف وصل بهم الحال إلى أن أنكروا أعظم نعيم ينتظره المؤمنون ويُشمّر له المُشمّرون ويطمح إليه الطامحون، قالوا إن رُئِي فإنه لا نعيم في رُؤيته. سبحان الله العظيم!

❁ **خامسًا وأخيرًا**: الله جَلَّ وَعَلَا يُرى ولا يُدرك، كما أنه يُعلم ولا يحاط به علمًا.

اللهُ ﷻ يعلم العباد عنه ما أعلَمهم، ومهما عَلِموا فيبقى أنَّه لا إحاطة علمية لهم بالله ﷻ، قال سبحانه: ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا**﴾ [طه:١١٠]؛ فشأن الله أعظم من أن يُحيط العباد علمًا به.

والأمر كذلك بالنسبة للرؤية؛ فالله ﷻ يُرى قطعًا بلا شكٍ ولا ريب ولكنَّه لا يُدرَك، ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾ [الأنعام:١٠٣]، **وهذا الإدراك المنفي يتضمن أمرين** كما نبَّه على هذا ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «تفسيره»:

◉ **الأمر الأول**: الإدراك بمعنى: معرفة الكُنْه والحقيقة والكيفية؛ فالله جل وعلا وإن رُئِي فإنه لا يدرك العبادُ كُنْه ذاته وكيفيته سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، بل شأن الله أعظم من ذلك، وكيف يكون هذا من العباد الضعفاء مع الله الكبير الذي هو أكبر من كل شيء، وأعظم من كل شيء سبحانه وجلّ!! فالرؤية شيء، وإدراك كيفية الله سبحانه وتعالى شيءٌ آخر.

◉ **الأمر الثاني**: أنه وإن رُئِي سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ فإنه لا يُحاط به رؤيةً، فإنه لا يُدرك بمعنى: لا يُحاط به رؤية؛ وذلك لأنه الكبير العظيم الواسع سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، إذا كان هذا شأنه فإنه لا يُحاط به رؤيةً.

وأنت إذا وقفت أمام البحر فإنه تراه لكنك لا تحيط به رؤية، لا تراه من كل جانب، ولا تحيط برؤيته من كل زاوية، بعكس ما كان من شيءٍ صغير، فأنت إذا رأيت هذا الشيء فإنك تراه وتدركه، تحيط به رؤيةً، لكنك لا تفعل هذا في البحر، ولا تفعل هذا في الشمس، ولا تفعل هذا في القمر، وهَلُمَّ جَرّا.

إذن لا تعارض بين الأمرين: بين ثبوت الرؤية، ونفْي الإدراك؛ فنفي الإدراك يعني: نفي معرفة الكُنْه والحقيقة والكيفية، وكذلك نفي الإحاطة البصرية أو نفي الإحاطة رؤيةً به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى(١١).

ويَحسُن بيان أدلة أهل السنة على إثبات رؤية الله جل وعلا، ثم يَحسُن أيضًا أن نُعرِّج على موقف المخالفين في هذه المسألة، وما دليلهم الذي اعتمدوا عليه؟ مع مناقشة ذلك.

وهذا البحث التفصيلي -يا إخوتاه- لا ينبغي أن تستثقله في مثل هذه المطالب العظيمة، لا تقل لي: "هذه مسائل واضحة! يكفي فيها الإجمال، وأن نمر عليها مرورًا سريعًا" .

هذا فيما أرى كلام ليس وجيهًا، فاليوم الشُّبهات تنتشر، وتشغيب المبتدعة على أَشُدّه، وهذه المسألة التي نتحدث فيها المخالفون فيها موجودون ولهم نشاط، وبين يدي عوام أهل السنة تنتشر مقاطعهم التي فيها شبهاتهم، وهذه الشبهات لا يصلح معها العلم الإجمالي، بل لابد من علمٍ تفصيليٍ راسخ، لابد

---

(١١) إلى هنا تمام المجلس التاسع، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الخامس عشر من شهر صفر، سنة خمس وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: تسعٌ وخمسون دقيقة.

أن تفهم المسألة بالدليل، لابد أن تستوعب الدليل حتى تكون على يَقينٍ ممَّا تعتقد، كما أنه لابد من أن تكون على درايةٍ بكيفية مناقشة كلام المخالفين.

والكلام هاهُنا يتوجه إلى طلبة علمٍ، يتوجه إلى دعاة إلى الله عَزَّوَجَلَّ يريدون أن يقوموا بحق ربهم سُبْحَانَهُوَتَعَالَى عليهم؛ بحق هذا الدين، بحق هذا المنهج -منهج السنة والتوحيد-، فكونك تقوم بهذا الحق يقتضي منك أن تكون على دِرايةٍ تفصيلية بالحق ودراية تفصيلية بالباطل، وإلا فإنك لم تُعطِ الإسلام حقَّه منك، وما شفى كلامك ولا كفى.

فهذه مسائل عظيمة، وكما ذكرتُ لكم الشبهات كثيرة؛ اليوم مع الأسف الشديد ربما تلحظ من بعض عوام أهل السنة مَن يطرح عليك شُبهة اعتزالية تتعلق بمسألة الرؤية، أو بمسألة الصفات أو بغير ذلك، من أين جاءت؟ الجواب: جاءت من هذه الشبكة، من المقاطع المنتشرة، اليوم الإباضية تعمل، وتنشر شبهاتها ومقاطعها كثيرة، اليوم الزيدية هذه الفرقة تعمل وأصحابها يَبثُّون الشبهات، الجهمية، الأشاعرة، العقلانيون.. كلٌّ اليوم يُدْلِي بِدَلْوِه، فالخلْط صار كثيرًا، والتَّشغيب والتَّلبيس على أشد ما يكون؛ فلأجل ذلك لابد أن نَعِي حجم الخطر، وأهمية التأصيل في هذه المسائل، لابد من التأصيل، نُدَنْدِن على هذه المسألة كثيرًا لأهميتها، لابد من التأصيل في مباحث العقيدة.

ونحن -يا إخوتاه- نتحدث عن مسائل كبار، ليست مسائل اجتهادية بمعنى أن المخطئ فيها يقال إنه اجتهد فأخطأ؛ لا، هذه مسائل كبرى، أدلتها كثيرة، وأهل السنة والجماعة شدَّدوا في شأنها، مسألة الرؤية السلف كفَّروا من أنكر الرؤية.

الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ كما في رواية الفضل بن زياد قال: «مَن أنكر الرؤية فقد كفر، وعليه لعنة الله وغضبه مَن كان من الناس» يعني كائنًا من يكون، أَلَيس الله يقول: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، أليس الله يقول: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين:١٥]؛ يعني أدلة هذه المسائل في غاية الوضوح، فإنكارها تكذيب لله وتكذيب لرسوله ﷺ. ونقل عنه إبراهيم بن زياد -كما في طبقات الحنابلة- أنه قال: «مَن أنكر رؤية الله فهو زِنديق». وسُئل مرةً عمَّن يُنكر رؤية الله؟ فقال: «كافرٌ، كافرٌ». وسُئل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ عمَّن أنكر رؤية الله جل وعلا فقال: «السيفَ السيفَ».

إذًا هذه مسائل عظيمة، ليست مسائل سهلة؛ ينبغي على طلبة العلم أن يَقْدُروها قَدْرها، وأن يعطوها ما تستحق من العناية والاهتمام.

فأقول بعد ما سبق: مَرَّ بنا تقرير المعتقد الحق عند أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، وذُكِرَتْ الضوابط التي تجمع معاقد قول أهل السنة والجماعة فيها.

أمَّا عن الأدلة: فأدلة أهل السنة والجماعة في إثبات رؤية الله جل وعلا في الآخرة **تنقسم إلى**:

- ✓ أدلة القرآن.
- ✓ وأدلة السنة.
- ✓ والإجماع.
- ✓ وآثار الصحابة.

✓ والدليل العقلي الذي يدل على جواز رؤية الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وأن هذه الرؤية ليست مستحيلةً، كما يقوله أهل البدع والضلال.

۞ **والدليلُ العقلي المُصحِّح لرؤية الله** سُبْحَانَهُوَتَعَالَى هو: أنَّ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى قائمٌ بذاته؛ اللهُ جل وعلا لم يزل حيًا قيُّومًا، قائمٌ بذاته مُقِيمٌ لغيره سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وكل ما كان قائمًا بذاته فإنه تجوز رُؤيته، على ما مضى تفصيله في دروس «التَّدمريّة».

۞ **وأمّا من آثار الصحابة رضي الله عنهم**: ففي هذه المسألة آثار كثيرة عن الصحابة ﷺ كلهم يُقرِّرُونها، ولم يَأتِ عن أحد منهم خلاف ذلك البتّة، ناهيك عمّا جاء من آثارٍ عن التابعين فتَابِعيهم فمن بعدهم من أئمة الهدى، لم يزل علماء أهل السنة من لدُنِ الصحابة وإلى يوم الناس هذا وهم يُقرِّرُون هذه المسألة؛ وهذا يدلك على الدليل الثالث وهو الإجماع.

۞ **الإجماع قطعيٌّ** في أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى يُرى في الآخرة.

۞ **أمّا أدلة القرآن**: فإنه قد جاء في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ عدة آياتٍ تدل على ثبوت رؤية الله جل وعلا في الآخرة، وهي كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تنقسم إلى:

- أدلة صريحة.

- وأدلة غير صريحة.

📖 **الدليل الأول** -وهو أصرحها وأشهرها، ولا يكاد عالِم من علماء أهل السنة يتكلم في هذه المسألة أو يكتب فيها إلا وهو يستدل به، أعني بهذا الدليل- وهو قول الله جل وعلا: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ [القيامة:٢٢-٢٣].

هذه الآية -كما ذكرت لك- أشهر أدلة إثبات رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، **وَوَجْه الاستدلال بها**: هو أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد أثبت لِوُجوهِ المؤمنين نظرًا إليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وكان النظر هاهُنا مُعدًّى بـ(إلى)، والنظر في لغة العرب إذا عُدِّي بـ(إلى) فإنه يدل في الوضع على نظر العين، يعني: على البصر العَيني، ولا تحتمل اللغة خلاف هذا البتة.

شواهدُ كلام العرب كلها تَصُبُّ في هذا، وهو أن النظر إذا عُدِّي بـ(إلى) فإنه لا يحتمل إلا رؤية العين، "نظر إلى كذا" يعني: رآه بعينه، الله جل وعلا يقول: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٣].

وإذا ضَمَمْت إلى هذه الوجه قرينتين في الآية فإنه يتّضح لك الأمر أكثر، ألَا وهو:

❍ أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، فأحال النظرَ إلى الوجوه، والوجوه محل الأعين، والأعين آلة الإبصار؛ فدل هذا على أنها رؤيةٌ بالعين.

❍ أَضِف إلى هذا: وصْف هذه الوجوه بالنُضْرة، يعني بالحُسْن والبَهْجَة، وهذا مناسبٌ لهذه الرؤية، فلمَّا نظرَت هذه الوجوه إلى ربها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ اقتضى هذا أن تنال هذا الأمر وهو نُضْرتُها، والأمر كما قال الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كما أخرج الطبري في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢] قال: «نضرَتْ برؤيتها لربها، وحُقَّ لها أن تَنضُر وهي تَنظُر إلى ربها».

فالدليل صريح بل الآية نصٌّ في إثبات رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في الآخرة، وسيأتي مناقشة ما أورد أهل البدع عليها حينما نأتي إلى قراءة كلام المؤلف إن شاء الله.

📖 **الآية الثانية: قوله** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى **عن أهل الإيمان: ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾** [المطففين:٢٣]، وهذه الآية قد استدل بها جمْعٌ من علماء أهل السنة على إثبات النظر إلى الله جل وعلا في الآخرة، كشَيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وتلميذه ابن كثير وغيرهم من أهل العلم.

والاستدلال يتبين من خلال ثلاثة أمور:

أولًا: أن هذه الآية التي فيها بيان حال أهل الإيمان وأنهم على الأرائك ينظرون كانت مسبوقةً ببيان حال الكفار، **﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾** [المطففين:١٥]، ثم بيَّن أن أهل الإيمان ينظرون إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ فدلَّت هذه المقابلة على ثبوت رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهؤلاء -أعني الكفار- حُجِبُوا عن رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، **ثم بيّن** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الحالَ المقابلةَ لها وهي حال أهل الإيمان؛ وهي أن أولئك كانوا محجوبين عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فصار هؤلاء ينظرون إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ولم يُذكر مَرجع النظر **﴿يَنظُرُونَ﴾** استغناءً بذكر ذلك عند الكفار، فلما قال: **﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾**، ثُم قال عن المؤمنين: **﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾**؛ دلَّ هذا على أنهم ينظرون إلى مَن حُجب الكفار عنهم، وهذا فيه مِن بلاغة القرآن ما فيه.

ثانيًا: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قال عَقِيب ذلك: **﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾** [المطففين:٢٤]، وهذا مُشعِرٌ بأن هذه الوجوه وأن هؤلاء المؤمنين نظروا إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فنالُوا هذه النعمة، وهي نَضَارة الوجه. وهذه الآية قريبة في معناها من

قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾، فهذه قريبةٌ من تلك، وكتاب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى متشابه؛ يُشبه بعضُه بعضًا، ويُؤيِّد بعضه بعضًا.

وهذان الوجهان السابقان يدلان على رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على وجه التعيين.

ثالثًا: - وهذا الوجه يدل على رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى من طريق العموم- هو حذف مُتعلَّق الرؤية، ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾، ينظرون إلى أيِّ شيء؟ حُذف مُتعلَّق الرؤية، وهذا الحذف فيه نُكتة بلاغية ألَا وهي: حصول التَّعميم، كأنه قال: ينظرون إلى كل نعيم، وأعلى نعيمٍ لأهل الجنة في الجنة هو النظر إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

أُعيد فأقول: حذْف مُتعلَّق الرؤية يجعل النفوس تَتَشَوَّف؛ إلى أي شيء تنظر هذه الوجوه؟ فهذا يفيد التعميم، لأن الاحتمال يقع على كل نعيم، ولا يمكن ترجيح احتمالٍ على احتمال، فدلَّ هذا على أن النظر يقع على كل ما تَتنعَّم به الأبصار، ولاشك أن أرفع ذلك -بضَميمة الأدلة الكثيرة الدالة على رؤية الله عَزَّوَجَلَّ - لاشك أنها هي رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

📖 **الدليل الثالث**: قوله سبحانه: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦].

وقد جاء عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم تفسير (الزيادة) برؤية الله سبحانه، كما جاء عن أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وغيره من إخوانه الصحابة.

وأحسن منه: تفسير النبي ﷺ، فإنه قد فسّر هذه الزيادة بالنظر إلى وجه الله عَزَّوَجَلَّ بأصح إسناد، كما ثبت هذا في حديث صهيبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيما أخرج الإمام مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو أن النبي ﷺ قال: «**إذا دخلَ أهلُ الجنةِ الجنةَ قال الله جل وعلا لهم:**

تُريدون شيئًا أَزيدُكُم؟ فيقولون: أَلَم تُبيِّضْ وجوهنا، أَلَم تُدخِلْنا الجنَّة، فيَكشِف الحجابَ، فيَنظرون إليه، فمَا أُعطُوا شيئًا أحبَّ إليهم مِن النظر إليه سبحانه»، ثم تلا النبي ﷺ قوله: ﴿**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ**﴾. فتبيَّن لنا أن (الحسنى): هي الجنة، و(الزيادة): رؤية ربهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وجاء هذا الحديث عند ابن أبي عاصم في «السنة»، والآجري في «الشريعة»، والطبراني وغيرهم بِرواية أخرى فيها أن النبي ﷺ قال في آخر الحديث بدل تلاوة الآية قال: «**وهي الزِّيادة**»، إذًا هذا تفسير من لدُن رسول الله ﷺ.

وهاهُنا مَلحظ لطيف في وصف رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالزيادة؛ وذلك أنَّ رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تكون لأهل الجنة في وقتٍ دون وقتٍ، وإذا كان ذلك كذلك فإنه إذا احتجب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في الوقت الذي لا يرونه فيه لم يُعَدَّ هذا مُكدّرًا لنَعيمهم. لو كان هذا ليس من الزيادة لكان عدم رؤيتهم له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى نقصًا في النعيم يقتضي تَكدِيرَ حالهم، لكنه -أعني الحال- أنه إذا احتجَب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عنهم فإن أهل الإيمان يرجعون إلى ما كانوا فيه من النعيم وهم في حَبْرَة وسرور؛ لأن هذه زيادةٌ فلا يقتضي عدم حصولها في بعض الأوقات تَكديرًا لهم في نَعيمهم، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

📖 **الدليل الرابع**: قوله تعالى: ﴿**وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ**﴾ [ق:٣٥]، وهذا المزيد هو بمعنى: الزيادة، كما فسّر هذا غير واحد من الصحابة ﷺ بأنه رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، كما جاء هذا عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «بإسناد صحيح»، رُوِي هذا عن أنس بإسناد صحيح، وأنه يَتجلَّى لهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كل جمعة فيَرونه، كذلك جاء عن جابر وعلي رضي الله تعالى عنهما. ومثل هذه التفاسير

التي تأتي عن أصحاب رسول الله ﷺ -والقضيةُ قضيةٌ غيبية- لاشك أن لها مَحمل الرفع.

📖 **الدليل الخامس**: كلُّ دليل دل على اللُّقيا أو اللِّقاء، كما قال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿**تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ**﴾ [الأحزاب:٤٤]، فإن اللقاء يتضمن الرؤية البصرية عند عدم وجود المانع، ونقَل الإجماع على هذا إمامُ العربية ثعلب. إذًا كل دليل دل على لقاء الله عَزَّوَجَلَّ في الآخرة فإنه دليلٌ بالتضمن على رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

📖 **الدليل السادس**: قول الله جل وعلا: ﴿**فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ**﴾ [السجدة:١٧]، جاء عن ابن سِيرين رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وهو التابعي الجليل- أنه فسر ﴿**مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ**﴾ برؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، كما نقل هذا السَّمعاني في تفسيره وكذلك القرطبي، وغيرهما من أهل العلم. وهذا يبدو -والله أعلم- على عادة السلف في أنهم يفسرون الجملة ببعض أفرادها، ولاشك أنَّ من جملة ﴿**مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ**﴾ بل أعظم ذلك: هو رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فهذه الآية تدل بعُمومها على رؤية الله جل وعلا.

📖 **الدليل السابع**: قول الله جل وعلا: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾ [الأنعام:١٠٣] .

واستدلَّ بهذه الآية على إثبات رؤية الله جل وعلا شيخُ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وله كلام أو مَلْحظ حسَن في تقرير ذلك، **وهو**: أن هذه الآية إنما سِيقت مساق المدح والثناء على الله جل وعلا، ولو كانت تدل على أن الله جل وعلا لا يُرى البتة -يعني قوله: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾ تدل على انتفاء رؤية الله جل وعلا

البتة- لم يكن في هذا مدحٌ ولا ثناء؛ فإن العدم يشارك الله -جلَّ ربنا عن ذلك- إن صح هذا في ذلك، وأيُّ مدح للعدم في أنه لا يُرى.

إنما النفي هاهُنا جارٍ على القاعدة المعلومة عند أهل السنة وهي: (أنَّ كل نفيٍ في الصفات فلابد أن يتضمن أمرًا ثبوتيًا)، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لعظمته يُرى بلا إدراك، فهذه تدل على إثبات رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وإنما المدح في بيان عظمة الله جل وعلا، فإنه لعظمته إذا رآه عباده فإنهم لا يحيطون به جل وعلا؛ وهذا لأنه الكبير العظيم الواسع سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

📖 **الدليل الثامن**: قول الله جل وعلا: ﴿**لِيَجْزِيَهُمُ اللهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ**﴾ [النور:٣٨] ؛ فهذه الزيادة كالزيادة التي جاءت في قوله: ﴿**وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ**﴾ [ق:٣٥]، وقوله: ﴿**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ**﴾، كما فسَّرها بهذا بعض أهل التفسير، ونقل هذا الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «أضواء البيان».

📖 **الدليل التاسع**: قوله تعالى: ﴿**كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ**﴾ [المطففين:١٥]، هذه الآية استدلَّ بها السلفُ رحمهم الله على إثبات رؤية الله جل وعلا، كما فعل هذا ابنُ المبارك، ومالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم من أهل العلم، قالوا: هذه دليلٌ على إثبات رؤية الله جل وعلا.

ووجْه ذلك: هو أنه لمَّا حُجِب الكفار عن ربهم جل وعلا فلم يروه، دَلَّ هذا على أن حال المؤمنين بخلاف ذلك، وإلا فلو كان الكلُّ محجوبًا عن رؤية الله لم يكُن لتخصيص الكفار فائدة. **أُعيدُ**: لمَّا بين جل وعلا أن الكفار يوم القيامة يُحجَبون عن الله سبحانه، وهذا من أعظم العذاب الذي ينالهم -نعوذ بالله من

حالهم- دلَّ هذا على أن أهل الإيمان بخلافهم، وأنهم يرونه ولا يُحجَبون عنه، وإلا لم يكُن لتخصيص الكفار بهذا العقاب فائدة.

ووجْه آخر قريب من سابقه: وهو أنه لما بيَّن سبحانه أنه من عقاب الكفار أن يَحجب الله سبحانه نفسه عنهم، دلَّ هذا على أن المؤمنين لا ينالهم هذا العقاب، لماذا؟ لأن العقاب نتيجة كُفرهم، والمؤمنون لم يكفروا، إذًا هذا العقاب لم ينزلْ عليهم، وما المقابل للحَجْب؟ الرؤية، **فالناس لا يخلوا حالهم بين أمرين**: إمَّا أن يُحجبوا عن الله عَزَّوَجَلَّ أو أن لا يحجبوا عنه، هاهنا مقابلة بين نفي وإثبات، وهذان أمران متناقضان، فرفْع أحدهما يقتضي ثبوت الآخر ولابد، لا يمكن أن يرتفعا جميعًا أو أن يحصلا جميعًا. فما معنى (أن لا يحجبوا)؟ يعني: أنهم يرون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

والوجهان على كل حال متقاربان.

هذه بعض آيات القرآن، ولو فتَّش الإنسان في كتب التفسير لوجد خلاف هذه الآيات التي تدل على ثبوت رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىإمَّا على وجه التعيين أو على وجه التعميم، والله جل وعلا أعلم.

۞ **أمَّا بالنسبة لأحاديث رسول الله ﷺ** التي دلَّت على رؤية المؤمنين ربهم سبحانه في الآخرة فإنها -كما علمْنا - أدلة كثيرة جدًا بلغت حد التواتر، الأمر كما قال التَّاودي رَحِمَهُ اللَّهُ:

مِمَّا تَوَاتَرَ حَدِيثُ مَن كَذَبْ وَمَن بَنَى للهِ بَيْتًا واحْتَسَبْ
وَرُؤْيَةٌ شَفَاعَةٌ وَالْحَوضُ وَمَسْحُ خُفَّينِ وَهَذِه بَعْضُ

وقد رُوي عن نحوٍ من ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ أحاديث الرؤية؛ فهذا يدل على أنها أحاديث مستفيضةٌ متواترة تقتضي العلم القطعي بمضمونها.

✐ وفي جُل هذه الأحاديث يخبر نبينا ﷺ: بأن المؤمنين سيرون ربهم كما تُرى الشمس ليس دونها سحاب، أو كما يُرى القمرُ ليلة البدر، وهذا كما قال أهل العلم بالاتفاق: (تَشبيه للرؤية بالرؤية، وليس تشبيهًا للمرئي بالمرئي).

ما معنى تشبيه الرؤية بالرؤية؟ في أيّ شيء كان التشبيه؟

أولًا: **أنها رؤية بالبصر**؛ فكما أنَّ رؤية الشمس أو القمر تكون بالبصر، فإن رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تكون بالبصر، سَيَراه جل وعلا أهلُ الإيمان بأعينهم هاتين، لاشك في هذا ولا ريب، كما ترون القمر، أو كما ترون الشمس.

ثانيًا: **أنها رؤيةٌ من جهة العُلُو**؛ فكما أن الشمس والقمر تُرى من جهة العلو، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُرى أيضًا من جهة العلو، بخلاف أهل البدع الذين قالوا إنه يرى سبحانه لا من جهة، كما سيأتي عن قريب إن شاء الله.

ثالثًا: **أن هذه الرؤية رؤية سهلة** ليس فيها أدنى مشقة؛ **«لا تُضَامُون»** أو **«لا تُضَامُّون في رؤيته»**، رؤية واضحة، رؤية سهلة يسيرة ليس فيها أدنى مشقة، فجَمَع هذا التشبيهُ في الرؤية هذه المعاني الثلاثة.

إذًا: هذه خلاصة استدلال أهل السنة والجماعة على مسألة الرؤية.

⮰ ننتقل بعد ذلك إلى مَقالة نُفاة الرؤية.

نُفاة الرؤية في الجملة على قسمين:

❶ **القسم الأول**: نُفاة صُرحاء.

❷**القسم الثاني**: ونُفاة غير صُرحاء.

وإن شِئْتَ فقُلْ: قائلون بالنفي الصريح، وآخرون قائلون بالنفي ولكن بمُوارَبة، أو على الأقل هم متناقضون.

۞ **أمَّا نُفاة الرؤية الصُّرحاء**؛ فإنهم عامة طوائف المبتدعة المعطلة لصفات الله جل وعلا، ومسائل الاعتقاد كالحلقات المتصلة، فلما كان أولئك معطلةً لصفات الله جل وعلا جَرَّهم ذلك إلى نفي رؤية الله سبحانه كما سيأتي، وهؤلاء هم الجهمية والمعتزلة والرافضة والخوارج، وعلى رأس أولئك: الإباضية قديمًا وحديثًا، وكذلك الزيدية، وغيرهم ممَّن لَفَّ لَفَّ هؤلاء؛ فهؤلاء كلهم نُفاة لرؤية الله سبحانه في الآخرة، بل إنهم قائلون باستحالة رؤية الله جل وعلا، مِن أبعد المُحالات أن يرى المؤمنون ربَّهم سبحانه، فالله عند هؤلاء -تعالى عن قولهم- لا يُرى البتة، لا في الدنيا ولا في الآخرة، بل تستحيل رؤيته.

⬅ **والسَّببُ الذي دفْع هؤلاء إلى إنكار رؤية الله جل وعلا أمران:**

➢**الأمر الأول**: أنهم نفاة لعُلوّ الله جل وعلا، وطرْد هذا النفي يقتضي نفي الرؤية، ولذا قالوا: إن رؤية الله جل وعلا تقتضي أن يكون متحيزًا، فإنه لا يرى إلا المُتحيِّز، والله جل وعلا غير مُتحيِّز، إذًا الله لا يُرى.

ولن نتعرض لمناقشة نَفْيهم لعلو الله جل وعلا في هذا المقام، وسيأتينا بحث لذلك لاحقٌ إن شاء الله جل وعلا، ولكن على كل حال ثبوت علو الله جل وعلا على خلْقه أدلته كثيرةٌ جدًا جدًا.

يَــا قَومَنَــا وَاللهِ إن لِقَولِنَــا ... أَلْفًــا يَــدُلُّ عَلَيْــهِ بَــلْ أَلْفَــانِ
عَقْـلًا وَنَقْـلًا مَعْ صَرِيحِ الفِطْرَةِ ... الأُولَــى وَذَوقِ حَــلَاوَةِ القُرْآنِ

كُــلٌّ يَــدُلُّ بِأَنَّــهُ سُــبْحَانَهُ   فَـوقَ السَّمَاءِ مُبَـايِنُ الْأَكْـوَانِ
أَتَــرَونَ أَنَّــا تَــارِكُو ذا كُلِّــه   لِجَعَـاجِعِ التَّعْطِيـلِ وَالْهَـذَيَانِ

أما مسألة الحَيِّز والتحيّز فهذه من الكلمات المجملة التي لا يخوض فيها أهل السنة بإثبات أو نفي مع اعتقادنا أن الله سبحانه بَائِنٌ من خلقه، وأنه فوق كل شيء جل وعلا، وأنه لا يُحيط به شيءٌ من خلْقه البَتَّة؛ اللهُ أعظم وأجلّ وأكبر من ذلك.

➤**الأمر الثاني** الذي دعاهم إلى إنكار رؤية الله جل وعلا -وهذا أكثر وأشهر في كتبهم- : دعواهم أن رؤية الله تقتضي تَجسيمَه، لِمَ؟ قالوا: لأنه لا يُرى إلا الأجسام، فإذا كان الله مرئيًا كان جسمًا، والله ليس بجِسْم، إذًا الله لا يُرى.

كذلك مسألة (الجسم والتجسيم) وأظن أنها مرَّت بنا في دروس ماضية، إن لم يكن في هذا الكتاب، فمرَّت بنا في غيره في «الحموية، والتدمرية» وفي غيرها، والخوض في هذا الموضوع يطول جدًا، وشُبهة التجسيم من أعظم الشُّبه التي لأجلها عطَّل المعطلة صفات الله جل وعلا، والبحث معهم في هذا الأمر يطول جدًا. **ولكن أقول على وجه الإيجاز:**

➤**أولًا**: ماذا تريدون بالجسم؟ حَدِّدوا لنا عن أيّ شيء تتكلمون؟ فإنكم في مسألة الجسم والتجسيم في أمرٍ مَريج، والخلاف بينكم طويل، ما هو هذا الجسم المنفي عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؟

❍أَهُوَ الجسم الذي تعرفه العرب؛ وهو الجسد الكثيف ذو العظم واللحم والدم؟ أتريدون هذا؟ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ ليس كذلك، والله ليس كمثله شيء، ولم يكن له

كفوًا أحد، ولا يقول أحدٌ من أهل الإسلام إن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على هذه الكيفية، تعالى الله عن ذلك علوًا كثيرًا.

ولا يقتضي ثبوتُ الرؤية هذا الذي تَدَّعُون -إن كان الجسم ما تقولون- لا يقتضي هذا البتَّة، فالأشياء التي تُرى في الدنيا وهي ليست جسمًا بهذا المعنى كثيرة، إذًا لا تلازم بين التجسيم والرؤية.

❍ وإن أردتم بالجسم ما يتصف بالصفات -وهذا الذي يدور عليه كثير منهم- فإننا نقول: إنه قد دلَّ الدليل على أن أشياء تتصف بالصفات ولم تكن جسمًا باعترافكم، فالليل والنهار قد قال الله جل وعلا عنهما: ﴿**وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ۞ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى**﴾ [الليل:١-٢]، فهذا الليل يتصف بأنه يغشى، وهذا النهار يتصف بأنه يَتجلَّى، ولم يكن جسمًا عندكم، ولا يقول عاقل قطّ: إن الليل والنهار جسمان.

❍ وإن أردتم أن الجسم هو ما يشار إليه، فإننا نقول: هذه تسمية منكم لا دليل عليها لا شرعًا ولا لُغة ولا عُرفًا، وقد أشار إلى الله جل وعلا أعلم الخلق به، وهو نبيه محمد ﷺ، إذًا هذا لا يُقدِّم ولا يُؤخِّر.

➤ **ونقول لهم ثانيًا**: من أين لكم أنه لا يُرى إلا الأجسام؟! يقول القوم: لا تُرى إلا الأجسام! هذه القضية التي أكثرتم من تَرْدادها من أين أتيتم بها؟

-أَهِيَ قضية شرعية؟ هل جاء في القرآن أو السنة قط (لا ترى إلا الأجسام)؟ لم يأتِ ذلك.

-أَهِيَ قضيةٌ لغوية؟ يعني نصَّ عليها أئمة اللغة كالأصمعي والخليل وأمثال هؤلاء؟ **الجواب**: لا قطعًا.

-أَهِي قضيةٌ عقلية؟ **الجواب**: لا، ليست قضيةً عقلية، لا يقول أحدٌ إن الأجسام لا تُرى، مثل أن الاثنين أكبر من الواحد، وأن المتناقضَين لا يجتمعان ولا يرتفعان، وأمثال هذه القضايا العقلية. أَهَذِه مثل هذه؟ لا.

إذًا ما بقي إلا أنكم قرَّرْتم هذه القضية بناءً على ما شاهدتم، ليس عندهم دليل على هذا التقرير إلا أنهم يقولون: نحن لا نعرف ما يُرى إلا ما كان جسمًا، فنقول: هل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ دخل في هذا الذي تَدّعون؟ هل رأيتم الله عَزَّوَجَلَّ؟ ما رأوا الله، إذًا ينبغي أن يجعلوا ما يتعلق بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خارجًا عن هذا التقرير؛ لأن تقريرهم مبنيٌ على شيء مُشاهَد، والله عَزَّوَجَلَّ غير مُشاهَد بالنسبة لهم. إذًا الإنصاف منهم يقتضي أن لا يتكلموا عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بهذا التقرير المبني على أمرٍ مُشاهَد؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ليس مُشاهدًا لهم.

↵ **هذا إن تأمَّلته تأكَّد لك ما يقرره أهل العلم**: من أن القوم غارقون في بحار التشبيه؛ ما قالوا هذا إلا تشبيهًا لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بهذه المشاهدات أو هذه الأمور الدنيوية من الأجسام التي حكموا عليها، ولو أنهم تنزهوا ولم تَتلَطَّخ قلوبهم بِدَاء التشبيه ما قالوا هذا الذي قالوا، وصدَق أهل العلم حينما قالوا: (كُلُّ مُعَطِّلٍ فإنه مُشَبِّه).

على كل حال ليس لنا أن ندع كتاب ربنا وسنةَ نبيه ﷺ التي دلت في أدلة لا تحصى إلا بمَشقة على ثبوت رؤية الله، لم يكُن لنا -معشر أهل الإيمان- أن ندع كل ذلك لمثل هذه التُّرهات والسَّفاسف التي ينطق بها هؤلاء.

وأعود فأقول: القوم ما أوصلهم إلى نفي رؤية الله عَزَّوَجَلَّ إلا أنهم معطلةٌ لله جل وعلا، وهذا ما قرَّره الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما بيَّنه في كتابه «الرَّدّ على الجهمية

والزنادقة»، قال: «القوم يرجعون إلى التعطيل في نفيهم رؤيةَ الله عَزَّوَجَلَّ»، قال هذه الكلمة أو نحوها، القوم يرجعون إلى تعطيل صفات الله عَزَّوَجَلَّ، وتعطيلُ صفات الله عَزَّوَجَلَّ لازمُه تعطيل ذاته سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، القوم يرجعون إلى التعطيل ويَدُورُون عليه.

هذا عن مقالة القوم وعن السبب والعلّة التي لأجلها تَفوَّهُوا بما تَفوَّهُوا به.

هنا سؤال: ماذا صنعوا أمام الأدلة المتكاثرة في الكتاب والسنة على ثبوت رؤية الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى؟

الأمر كما قلنا سهلٌ عند أهل البدع؛ يركبون مركبًا ذَلولًا، ثم يتجاوزون كل ما لا تهوى نفوسهم من حقائق الوحي، هذا المركب هو (**التأويل**):

فأدلة القرآن عاثوا فيها تأويلًا وتحريفًا بما يَرْبأُ المنصفُ من الوقوع فيه - كما سَيَتبيَّن لك عن قريبٍ إن شاء الله- إن استطاعوا أن يُؤوِّلوا النظر بغيره كما سيأتي فعلوا، كأن يقولوا "إن النظر بمعنى الانتظار"، وهذا يقتضي منهم أن يُقدِّروا شيئًا مضمرًا، فلا بأس أن نضيف إلى كتاب الله عَزَّوَجَلَّ مضمرًا بلا أيّ دليل، هكذا ضرْبًا عبثيًا في النصوص، كأنها مَرعى مباح لهؤلاء، يتكلمون بما يشاءُون! فسيأتي معنا أنهم قالوا مثلًا في قوله: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾؛ (إلى ربها ناظرة) يعني: منتظرة، منتظرة ماذا؟ نحتاج أن نقدِّر كلمة (ثوابًا)، فقالوا: منتظرة ثوابَ ربها.

طيب ماذا يفعلون بالأدلة التي لا يستطيعون أن يُخادِعوا الناس بتأويلها إلى هذه الدرجة؟ يعني قد يُلجَئون أمام بعض الأدلة الصريحة فيقولون: "إن كان

ولابد فإننا نقول: إن الرؤية بمعنى المعرفة القلبية، أو رؤية القلب"، إذًا ليس ثمَّة إشكال عندهم، المسألة سهلة، يُؤوِّلون ويتلاعبون ويعبثون كما يشاؤون.

أمَّا أدلة السنة فالأمر في شأنها بالنسبة لهم أسهل؛ فالقوم أسهل شيء عليهم التعامل مع السنة رَدًا **وإبطالًا**؛ لأنهم أبعد شيءٍ عنها، بل هم في الحقيقة أعداءٌ لها، ولذلك إذا استُدِلَّ عليهم بسُنة رسول الله ﷺ الصريحة فأسهل شيءٍ على ألسنتهم أن يقولوا: "إنها أخبار آحاد، وأخبار الآحاد لا تفيد إلا الظنّ، وهذه مطالب عقدية لابد فيها من القطع"، إذًا رَدُّوها جملةً وتفصيلًا.

ثم إنهم على سبيل التصدُّق علينا يقولون: "حتى لا تنزعجوا، لا بأس نقول: إنها ثابتة، ولكن ما هي الرؤية؟ «إنَّكم سَتَرَون رَبَّكُم» يعني: أنكم تعرفونه معرفةً بقلوبكم"، يُؤوِّلون الرؤية بالمعرفة القلبية، أو زيادة العلم، سبحان الله! كأن أهل الإيمان كانوا تائهين عن ربهم لا يعرفونه ولا طالعوا شيئًا من أدلة الكتاب والسنة التي عرَّفتْهم ما عَرَّفتْهُم عن ربهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لا يعرفونه إلا يوم القيامة.

فهذا الذي فعلوا بأدلة الوحي، وسيأتي مثالٌ لها عن قريب إن شاء الله يدلُّك على مدى إنصاف القوم والنهج العلمي الذي ساروا عليه.

⬅ استدلالُ القوم -كما ذكرت لك- إنما هو بالقواعد الكلامية التي أدت بهم إلى نفي الرؤية، ولكنهم بحاجة إلى ذَرِّ الرماد في العيون -كما يقال- بالنسبة لعوام المسلمين، لابد من شيء من الأدلة النقلية ليستدلوا به في مقابل ما يفعل أهل السنة من الاستدلال بالأدلة النقلية، **والقاعدة في هؤلاء وأمثالهم**: أنهم (اعتقدوا ثم استدلوا)؛ بحثوا وفتَّشوا فظفروا بشيء زعموا أنه يدل على ما

يقولون ويَعضُد ما ذهبوا إليه، وإن كان الحقُّ أن ذلك على عكس ما حرَّفوا دلالته، بل الأدلة التي يستدلون بها إلى إثبات الرؤية أقرب من نفيها.

وأشهر ما استدلوا به آيتان من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ:

أول ذلك: قوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾ [الأنعام:١٠٣].

الحقُّ أن استدلال هؤلاء بالأدلة النقلية يذكِّر المسلم مباشرة بقوله ﷺ المتفق عليه: «**إذا رَأَيتُم الذين يَتَّبِعُون ما تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الذِين سَمَّى اللهُ فَاحْذَرُوهُم**»، اتباعٌ للمتشابه، أدلةٌ صريحة كثيرة واضحة، لا لَبْس فيها ولا غموض تركوها جميعًا ثم ذهبوا يتَّبعون المتشابه؛ تركوا كل الأدلة الصريحة لدليلٍ أو دليلين هي من المتشابه الذي ما اهتدوا إلى الحق فيه، أو اهتدوا إلى الحق فيه ولكنهم أعرضوا اتباعًا لأهوائهم.

قالوا: دليلنا على أن الله عَزَّوَجَلَّ يستحيل أن يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة قوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾، والاستدلال مبنيٌ على تفسير الإدراك بالرؤية، ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾ يعني: لا تراه الأبصار، والنفي جعلوه نفيًا مطلقًا؛ لا تراه الأبصار مطلقًا لا في الدنيا ولا في الآخرة، هذا وجْه استدلالهم.

والجواب عمَّا قرَّروا من وجوه:

أولًا: أن هذا تفسيرٌ مخالف لأدلة الوحي، وليس لأحدٍ أن يُلقي الحرب بين أدلة الشريعة فيَضرب بعضها ببعض، هذا بعيدٌ عن فعل أهل الإيمان الصادق، بل الواجب التأليف والجمع بين النصوص، ليس أن نضرب بعضها ببعض، فهذا تفسيرٌ لهذه الآية يقتضي إبطال دلالة عشرات الأدلة التي تدل على ثبوت رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولا شك أن هذا باطل.

ثانيًا: أن هذا التفسير الذي زعموا من أن قوله: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾ يقتضي نفي رؤية الله عَزَّوَجَلَّ مطلقًا لا في الدنيا ولا في الآخرة مخالفٌ لإجماع السلف، وما كان مخالفًا لإجماع السلف فإنه باطل.

ثالثًا: أن التوجيه الصحيح واحدٌ من اثنين:

-**إمَّا أن يُقال**: إن الإدراك هو بمعنى الرؤية، ولكن المنفي إنما هو رؤية الله عَزَّوَجَلَّ في الدنيا لا في الآخرة، فالآية تتكلم عن رؤية الله عَزَّوَجَلَّ في الدنيا، ففي الدنيا ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾ لا تراه الأبصار، وهذا التوجيه ذهب إليه بعض السلف، كما ذهبت إليه عائشة رضي الله عنها، وقال به بعض أئمة أهل السنة كما فعل الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الرَّد على الجهمية والزنادقة»، وإن كان له رواية أخرى توافق التوجيه الثاني.

هذا التوجيه الأول والذي دعا إليه الجمعُ بين النصوص، جاءت عندنا آية فيها إطلاق ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾، وسلَّمنا أن الإدراك هو الرؤية، وقابل هذا عشرات الأدلة التي دلَّت على رؤية الله عَزَّوَجَلَّ في الآخرة، ما الموقف الصحيح؟ إذا كُنّا نعتقد أن كتاب الله عَزَّوَجَلَّ لا اختلاف فيه ولا تناقض، وأن وحي الله عَزَّوَجَلَّ متشابهٌ يشبه بعضُه بعضًا، ويؤيد بعضه بعضًا، إذا كانت هذه مُسلَّمة عَقَدية نعتقدها إذًا ما الذي علينا أن نفعل؟ ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾ فيه إطلاق، وأدلةٌ نصّية صريحة على ثبوت الرؤية في الآخرة، إذًا كيف نفهم هذا النص المطلق؟ نقول: إنه في الدنيا، لا تراه في الدنيا، وبهذا نُعمِل الدليلَين، الدليل النافي والدليل المثبِت، وبالاتفاق (إعمال الدليل أولى من إهماله).

-**التوجيه الثاني** -وهو أقوى بلا شك- وهو: عدم التسليم بأن الإدراك هو مطلق الرؤية، فالتأسيس الذي أسَّسوا عليه هذا الاستدلال غير مسلّم، نحن ننازعهم لأن الإدراك يساوي الرؤية، **والصواب**: أن الإدراك أخصّ من الرؤية، فهو قدْرٌ زائدٌ عليها؛ الإدراك إن تعلق بالبصر فإنه يعني الإحاطة البصرية، كما تكلمنا عن هذا سابقا، وعَلِمْنا القاعدة المتقررة عند أهل السنة (**الله يُرى ولا يُدرَك، كما أنه يُعلم ولا يُحاط به عِلمًا**) جل ربنا وعزَّ.

فهذه المسألة سبق الحديث فيها، وهي: أن الإدراك على التحقيق أخص من الرؤية، والأدلة قد دلَّت على ثبوت رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ودلت على نفي الإدراك، **وبالاتفاق بين أهل الأصول**: **فإن (نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعَمّ)**، ما الأخصّ هنا؟ الإدراك الذي هو الإحاطة، نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعَم، وما الأعَم؟ هو الرؤية، إذًا نقول: إن قوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾ يدل على أن الأبصار لا تحيط بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ رؤيةً وبصرًا وإن كانت تراه.

قلنا: إذا كان هذا في حق أمور كبيرة في الدنيا فكيف بمن هو أكبر من كل شيء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا راجع إلى قياس الأَولى، والله جل وعلا له المثل الأعلى، فأنت ترى البحر ولا تدركه، وترى الشمس ولا تدركها ولا تحيط بها رؤية، وهَلُمَّ جَرًّا.

الوجه الرابع أن يُقال: إنه -أعني قوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ**﴾- مَسُوق مساق المدح كما تقدم، اللهُ يمدح نفسه بأنه لا تدركه الأبصار، ولا مدح في نفي الرؤية مطلقًا، فهذا شيء يُشترك فيه مع العدم، حتى العدم لا يُرى مطلقًا، وأيّ مدحٍ في العدم!!

إذًا الأمر كما تقدم الله جل وعلا مدح نفسه بالعظمة جل وعلا، بأنه لعظمته يُرى بلا إحاطة، كما أنه لخِبرته سبحانه فإنه يُدرِك الأبصار.

أُعيد: الله جل وعلا لعظمته لا تدركه الأبصار، ولخِبرته يدرك الأبصار، وبناءً عليه نقول: "سبحان مَن عظُم في لُطفه، ولَطُف في عظمته"، فالله جل وعلا لا يُحاط به رؤية، فدل هذا على ثبوت أصل الرؤية، هذا وجه المدح: أنه يُرى ولكن لا يُحاط به رؤيةً سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

الدليل الثاني الذي استدلوا به على نفي رؤية الله جل وعلا: قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، قال سبحانه في سورة الأعراف: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف:١٤٣]، قالوا: هذه الآية صريحة في نفي رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مطلقًا.

وتأسيس هذا الاستدلال مبني على أن (لن) تفيد تأبيد النفي، ومن هنا اشتهر عن (لن) هذه أنها تسمى (لن الزَّمخشرية)؛ لأن الزمخشري المعتزلي قرَّر أن (لن) تفيد تأبيد النفي.

والحقُّ أن هذا التقرير قد سُبق إليه الزمخشري بمُدةٍ طويلة، فالمعتزلة قَبْله بعقود كانوا يقررون هذه المسألة، كما فعل عبد الجبار الهَمَذَاني إمام الاعتزال ومُنَظِّره في كتابه «متشابه القرآن»، وكما جاء أيضًا في شرح (الأصول الخمسة) إن كان هذا الكتاب لعبد الجبار، وإن لم يكن له وكان لـ(مَنكديم) أظن هكذا اسمه فهما متقاربان، فعبد الجبار متوفى في أربعمائة وخمس عشرة، ومنكديم هذا متوفى في أربعمائة وخمس وعشرين، فالزمخشري متأخر، الزمخشري متوفى في

خمسمائة وثمانية وثلاثين، فهذا متقرر قبل الزمخشري بكثير، لكن لعل هذه الشهرة بِنِسبة هذا التقرير إلى الزمخشري يرجع إلى أنه قد اجتهد اجتهادًا قويًا في تقرير هذه المسألة؛ أعني في وصف (لن) بأنها تفيد تأبيد النفي.

بعض المعاصرين انتَدَب للدفاع عن الزمخشري وذكر أنه لا يوجد في شيء من كتبه تقرير أن (لن) تفيد تأبيد النفي. **والصواب**: أن الزمخشري قد قرَّر هذا، وذلك في كتابه «الأنموذج»، ونَسَب هذا التقرير إليه جماعةٌ من أهل العلم من اللغويين وغيرهم، كابن مالك الذي قال في «الكافية» ، وليس في «الألفية» وإنما في «الكافية» قال:

وَمَــن رَأَى النفــي بِلَــن مُؤَبَّــدًا فَقَولَــه ارْدُدْ وَخِلَافَــهُ اعْضُــدَا

هكذا في «الكافية» بخلاف ما نقل شارح الطحاوية (وسواه فَاعْضُدَا)، لا أدري هل وقف على نسخة أم لا، لكن هكذا النص في الكافية: (وَخِلَافَهُ اعْضُدَا).

وبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ -أعني ابن مالك- في شرحه على «الكافية» أنه أراد التنبيه على قول الزمخشري الذي قال في «أُنموذجه» بهذا القول، وما قال هذا إلا لنفي رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، هذا الذي ذكره ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونصَّ عليه أيضًا ابنه بدْرُ الدين في شرح «الكافية» ، ونسب هذا القول إليه كثير من أهل العلم؛ كالفيروزأبادي، والسمين الحلبي، والسيوطي، والزركشي، وغير هؤلاء من أهل العلم تَوارَدُوا على نسبة هذا القول إليه.

لكن الموجود في نسخة «الأنموذج» التي بين أيدينا أنه قال: إن (لن) تفيد تأكيد النفي، وليس تأبيد النفي.

والتحقيقُ: أن هاهُنا نسختين: نسخة قال فيها (تأكيد النفي)، ونسخة قال فيها (تأبيد النفي)، وذكر هذا ونص عليه شارح «الأنموذج» وهو الأردبيلي، فإنه نصَّ على أن في هذه الجملة يعني: جاءت هذه الجملة في نسختين، مرةً تأبيد ومرةً تأكيد.

وأبو حيَّان في تفسيره «البحر المحيط» ذكر في موضعٍ أن للزمخشري في هذا قولين: قول بالتأبيد، وقول بالتأكيد. وفي موضع آخر في تفسيره ذكر أنه قال أولًا بالتأبيد، ثم رجع عنه إلى قول الجماعة، أنها لا تقتضي التأبيد.

فعلى كل حال كونه قال بهذا -سواءً قال به وأصرَّ عليه، أو قال به ورجع عنه- يدل على أن هذه النسبة إليه مؤكدة. وأما قوله (بالتأكيد) فهذا ليس ببَعيدٍ عن القول بالتأبيد.

على كل حال هذا بحث لُغوي جرَّنا إليه أننا وصلنا إلى هذه الكلمة (لن) تفيد نفي التأبيد.

الجواب عمَّا ذكروا من عدة وجوه:

أولًا: أن دعوى أن «لن» تفيد تأبيد النفي بدعة لغوية وتقوُّلٌ على أهل اللغة، وليس هناك ما يشهد لهذا القول في كتابٍ معتبر أو في نقل صحيح؛ هذا شيء مخترع اخترعه هؤلاء المعتزلة، والغرض الوصول إلى هذه النَّفثة العقدية، كما بيَّن هذا ابن مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

بلِ الحقُّ أن «لن» يُنفى بها الشيء القريب لا البعيد، أي: ينفى بها ممكن الحدوث، ومثَّل شارح الطحاوية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذا بمثال وهو: لو أن رجلًا كان في كُمِّه حجرٌ، فظنه فقير طعامًا، فقال: أعطني هذا الطعام، فإنه إذا كان حجرًا سيقول له:

إنه لا يؤكل، أو إنه يستحيل أكْله، لكن لو كان طعامًا يمكن أكله لقال: إني لن أعطيك، أو إني لن أطعمك.

إذًا لمَّا كان أكْل هذا الطعام ممكنًا كان نفيه بـ«لن»، أمَّا إذا كان ليس مما يؤكل أصلًا فليس من المناسب أن يقول: لن أعطيك أو لن أطعمك، هو أصلًا لا يؤكل، الحجر لا يؤكل. وهذا ما نصَّ عليه **السُّهيلي**، ونقله عنه مُقرًا له ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «البدائع»، أن «لن» ينفى بها الشيء ممكن الحدوث، على عكس ما قرَّرُوه.

وهاهنا اعترض المعتزلة باعتراض، قالوا: إن كتاب الله عَزَّوَجَلَّ قد دلَّ على أن «لن» تفيد تأبيد النفي، قالوا: والدليل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ**﴾ [الحج:٧٣]، وهذا النفي هاهنا مُؤبَّد، فما الجواب؟

الجواب: إن تأبيد النفي هاهنا مستفاد من أدلةٍ خارجية، هنا «لن» أفادت النفي، هل هو نفي مؤبد؟ نقول: نعم، من أين استُفيد؟ من أدلة كثيرة عقلية وشرعية تدل على أن الخلق مما تفرد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به، وأنه يستحيل على غيره أن يخلق كما يخلق الله جل وعلا، إذًا استُفيد تأبيد النفي من أدلة خارجية وليس من أصل الوضع اللغوي.

ثانيًا أن نقول: إن موسى عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ الذي هو في وقته أعلم الخلق بربه لا يخفى عليه المستحيل في حق الله عَزَّوَجَلَّ، أتظنون في موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أن يسأل الله أن يأكل أو يشرب أو ينام؟ ما ظنكم بهذا الرسول الكريم عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ؟

مستحيل، لا يمكن أن يقع، لماذا؟ لأنه مِن أعلم الخلق بالله عَزَّوَجَلَّ وما يجوز وما يستحيل في حقه سبحانه، فمِن سُوء الأدب مع هذا النبي الكريم أن يُقال: إن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ما فَطِن إلى هذا الأمر المستحيل فسأله ربه سبحانه، وهؤلاء المعتزلة الضُّلال فَطِنوا إلى أن هذا لا يليق بالله عَزَّوَجَلَّ ويستحيل في حقه.

فكون موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ يسأل ربه جل وعلا أن ينظر إليه هذا دليل على أن الرؤية مُمكِنة، وقد علمْنا في ما مضى ما يتعلق بالرؤية في الدنيا وقلنا: إن الرؤية في الدنيا ممكنة غير واقعة، وعدم وقوعها راجع إلى سبب، وهو ضعْف الخلقة البشرية، لا تَقوى قِوى البشر على أن ترى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولا تقدر على أن تصمد أمام تَجلِّيه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ثالثًا: أنه لو كان ما سأل موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ربه كان شيئًا لا يَليق بالله أو شيئًا لا ينبغي من موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لوعظه ربه جل وعلا، كما كان منه سبحانه في حق نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿**إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾ [هود:٤٦]، لكن لم يكن ذلك؛ فدل هذا على أنه لم يسأل شيئًا مستحيلًا في حق الله جل وعلا.

رابعًا: أن الله سبحانه علّق الرؤية بشيء ممكنٍ لا مستحيل، وهو استقرار الجبل، ﴿**وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي**﴾ [الأعراف:١٤٣]، واستقرارُ الجبل ممكنٌ لا مستحيل، والله جل وعلا قادرٌ على أن يجعله مستقرًا، ولا يُعلَّق مستحيل على مُمكِن، بمعنى: لو كانت الرؤية مستحيلةً في حقه لم تُعلَّق على هذا الأمر الممكن، أَتَرون أنه يجوز أن يُقال في هذا الموضع: (فإن استقر مكانه فسوف آكل أو أشرب أو أنام؟) لا؛ لأن هذه الأمور مستحيلة، فلا يمكن أن تُعلَّق بأمر ممكن.

خامسًا: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى تَجلَّى للجبل، ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾ [الأعراف:١٤٣]، والتجلّي: هو الظهور والبيان، فتَجلَّى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى للجبل كما شاء فكان أنِ اندَكَّ، فما الذي يمنع وقد تجلى الله عَزَّوَجَلَّ للجبل وهو حجَر وليس من أهل أمانة التكليف، كيف يمتنع بعد هذا تجلّيه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لأهل الإيمان في دار الكرامة؟ لاشك أن ذلك غير ممتنع لمن تأمل في النصوص وأنصف.

وفي هذا الموضع يظهر لك كيف أن البدع يَجُرُّ بعضها إلى بعض، والضلال يقود إلى الضلال؛ لمَّا عَبثوا بدلالات النصوص فيما تقدم وصلوا إلى قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾، والتجلّي عندهم مستحيل في حق الله عَزَّوَجَلَّ، إذًا ماذا نصنع؟ نخوض جولة أخرى تحريفًا وتأويلًا، فقالوا: (تجلَّى ربُّه للجبل) يعني: أظهر قُدرته للجبل.

يا لله العجب! بأيّ لُغة هؤلاء يتكلمون، وبأيّ حق يعبثون في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ هذا العبَث، من أين لكم هذا الأمر؟ من أين لكم أن تَجَلِّي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى للجبل يعني إظهار قدرته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى للجبل؟ ولكن ﴿**وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئًا**﴾[المائدة:٤١].

سادسًا: وهذا يدلك على أنّ القوم أصحاب هوى وليسوا طلاب حق وأصحاب بحث نزيه؛ القومُ في أدلة أخرى أعياهم أن يحملوا فيها النظر على الانتظار، سَلَّموا بأن النصوص هي في الرؤية ولكنّهم حوَّرُوا الرؤية إلى المعرفة القلبية أو الرؤية القلبية؛ لمَّا كان الدليل في الإثبات قالوا: الرؤية رؤية قلبية أو معرفة قلبية، طيب لما كان الدليل في النفي ماذا قالوا؟ لن تراني، رؤية بصرية.

يا قوم أَلَا إنصاف! إما أن تكون الرؤية في كُلِّ بصرية، أو تكون الرؤية في كُلِّ قلبية، أما المسألة تكون هكذا نهبًا لكم تتلاعبون!! لا والله، في هذا الموضع نريد أن نجعل الرؤية قلبية، هنا لا لا، الرؤية بصرية.

فما رأيكم لو أن أحدًا قابلكم بأسلوبكم فقال: إن قوله تعالى: ﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف:١٤٣] يعني: لن تعرفني بقلبك، ما ظنكم بجوابهم، كيف سيجيبون؟ ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ يعني: لن تعرفني بقلبك، هل هذا أتى بشيء شاذ يعني مُختَرَع، وإلا شيء سُبق إليه؟ سُبق، من سبقه؟ المعتزلة، إذًا هو يقدم لهم بضاعتهم، نقول: أنتم قلتم هناك إن الرؤية تُحَوَّر إلى رؤية القلب، أنا أريد أن آخذها وأحمل هذه الآية عليها، ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ يعني: لن تعرفني بقلبك، ما ظنكم أن يكون جوابهم؟ يقولون: مستحيل غير مقبول، كيف يقال إن الله يقول لموسى ﷺ: لن تعرفني بقلبك.

نقول: هذا الذي أجبتم به هو جوابنا عليكم في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ سواءً بسواء؛ كما أنه يستحيل هذا العبث ونحن نُقِرّ ونُسلِّم لكم ونتفق معكم على أن هذا التحريف لقوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ عبثٌ بكتاب الله، لكنه يُشبه ذاك العبث الذي وقَعتم فيه في تأويل قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ وما كان على شاكلتها. فهذا مثالٌ يبين لك أن القوم أصحاب أهواء، وليسوا طلاب حق.

هذا باختصار ما يتعلق باستدلال المعتزلة ومَن معهم في نفيهم الصريح لرؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

۞ **نـأتي الآن إلـى الفريـق الثـاني الـذي أنكـر ولكـن بشـيء مـن المُوارَبـة،** وهؤلاء هم الأشاعرة؛ **الأشاعرة في الجملة انقسموا إلى ثلاثة أقسام في مسألة الرؤية:**

القسم الأول: أثبتوا الرؤية البصرية لله جل وعلا، وعلى رأس هؤلاء أبو الحسن الأشعري رَحِمَهُ اللَّهُ نفسه، فإنه نص على هذا وردَّ على المخالفين في كتابه «الإبانة»، ولو كان القوم صادقين في انتسابهم إليه لتابعوه على ما قال، لكن هذا يدلك على أن انتسابهم إليه ليس انتسابًا دقيقًا.

القسم الثاني: هم الذين أنكروا الرؤية وتابعوا المعتزلة في إنكار الرؤية البصرية لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وعلى هؤلاء جماعةٌ من كبارهم؛ كالشِّهرستاني، فإنه نص في «الملل والنحل» وقريب منه في «غاية المرام» على أن الرؤية عند أبي الحسن وأصحابه -وهذا ليس بصحيح عن أبي الحسن، أو على الأقل ليس هذا ما استقرَّ عليه أمره- قال: "إن الرؤية عنده عِلْم مخصوص، أو إدراكٌ وراء العلم"، هو علم بالله عَزَّوَجَلَّ ولكنه علمٌ خاص، أو هو إدراك وراءه، يعني غير العلم، شيء بعد العلم، إدراكٌ آخر سوى العلم. وهذا ما لا تُنازِع فيه فرقةُ المعتزلة، إذًا هؤلاء أصبحوا والمعتزلة أصحابًا في هذه المسألة.

القسم الثالث: فريقٌ أتى بشيءٍ أضحك العقلاء على عقول هؤلاء القائلين؛ فإنهم قالوا: إننا نثبت الرؤية البصرية لله عَزَّوَجَلَّ بلا مقابلة ولا جهة، أي: الله سبحانه يُرى بلا جهةٍ. وهذا في الحقيقة من عجائب الأقوال وغرائبها، بل إن المعتزلة قد شنَّعت تشنيعًا شديدًا على الأشاعرة في هذا، بل حتى الفلاسفة كابن رشد قال: إن الأشاعرة في هذا الموضع قد أضحكوا العقلاء على عقولهم.

كيف يقال إن هناك ما يُرى ولكنه يُرى من غير جهة؟! أرأيت لو أنه قيل لأحدٍ: إن فلانًا يرى فلانًا ليس من أمامه، ولا من خلفه، ولا عن يمينه، ولا عن شماله، ولا من فوقه، ولا من تحته، ماذا سيقول؟ يقول: هذا إمَّا أن عنده شيئًا في عقله، أو أنه يُكابِر عقله؛ فإنه لابد أن يكون المرئيُّ في جهةٍ من الرائي، هذا المعقول عند جميع العقلاء في شأن الرؤية؛ أنه لابد أن يكون المرئي في جهة من الرائي، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يراه المؤمنون وهو في جهة العلو، فأمَّا أن تكون الرؤية بلا جهةٍ ولا مقابلةٍ وقد يزيدون على هذا أشياء يقولون: بلا رؤية، ولا مقابلة، ولا انطباع رؤية في الذهن إلى آخر أشياء ينفونها مبتدعة ليس عليها أَثَارة من علم؛ هذا في الحقيقة قول عجيب ومآله إلى نفي رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في الحقيقة.

والأمر كما قال الرازي في بعض كتبه -ونقل هذا شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ- قال: "أصحابنا قالوا بقولين انفردوا بها عن جميع الفرق: قولهم في الرؤية، وقولهم في الكلام"، هذا شيء فارَق فيه الأشاعرةُ جميع الفِرق، الرؤية أنه يرى لا في جهة، والثانية الكلام النفسي، ولذلك عقلاؤهم والمحققون منهم كانوا صُرحاء فقالوا: إن هذا التقرير يؤول بأن يكون الخلاف بيننا وبين المعتزلة خلافًا لفظيًا؛ لأنّ الذي يُرى لا من جهة هو الذي يُرى بالقلب أو يُعلم بالقلب، وليس الذي يُرى بالبصر.

وعلى كل حال هذا يدلُّك على أن المسألتين متلازمتان: الرؤية والعلو؛ فإما إثباتهما معًا، وإمَّا نفيهما معًا، أمَّا إثبات الرؤية مع نفي علو الله عَزَّوَجَلَّ كما فعل هؤلاء فإن هذا في الحقيقة تناقضٌ غير مقبول، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

قوله: (وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ)؛ في قوله (الرُّؤْيَةُ حَقٌّ) يعني: شيء ثابتٌ، الحق: هو الشيء الثابت، إذًا نعتقد معشر أهل السنة أن رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ شيء ثابتٌ لا ريب فيه.

قوله (لِأَهْلِ الْجَنَّةِ)؛ خرج بهذا شيئان:

❶الرؤية في الدنيا كما سبق معنا؛ فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يُرى في الدنيا، «**تَعَلَّموا أنه لَن يَرَى أَحَدٌ مِنْكُم رَبَّهُ حَتَّى يَمُوت**» هكذا قال ﷺ، ولا يَرِد على هذا شيء البتَّة إلا فيما يتعلق بالنبي ﷺ، فإنه موضع البحث الوحيد فيما يتعلق في الرؤية الدنيوية.

⬅ وثَمَّة نزاع بين أهل العلم: هل رأى النبي ﷺ لمَّا عُرج به، هل رأى ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أو لم يَرَ ربه؟ **والتحقيق**: أنه لم يرى ربه بعَينيه وإنما رآه بقلبه، وبهذا تَلْتئِم الآثار في هذا الباب، والإمام عثمان بن سعيد الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ نقل اتفاق الصحابة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ على هذا.

على كل حال في هذه المسألة بحث طويل، لكن الذي يظهر -والله أعلم- أن هذا هو التحقيق في هذا المقام؛ أنه ما رأى ربه ببصره، وكيف يكون ذلك كذلك وقد قال ﷺ لمَّا سأله أبو ذرٍّ: هل رأيت رَبَّك؟ فقال: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**»، وفي رواية قال: «**رَأَيْتُ نُورًا**»، فهو رأى الحجاب، قد قال ﷺ: «**حِجَابُهُ النُّورُ**»، فالنور كان حائلًا بين رؤية النبي ﷺ ربَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

❷ والمسألة الثانية التي دلَّنا عليها قولُه (حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ): رؤية الكفار، وفي رؤية الكفار لربهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في الآخرة ثلاثة أقوال، وهي من المسائل الدقيقة

القليلة التي حصل فيها نزاع بين أهل السنة والجماعة في مسائل الاعتقاد، **والخلاف فيها راجع إلى ثلاثة أقوال:**

❍**القول الأول**: أن الكفار يرون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مع المؤمنين في عرصات القيامة، ثم يُحجبون عن رؤية الله عَزَّوَجَلَّ بعد ذلك؛ وهذا ما انتصر له ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ورأى أن أقوى ما يدل عليه آياتُ اللقاء: ﴿**يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ**﴾ [الانشقاق:٦].

❍**القول الثاني**: أنَّ الكفار جميعًا لا يرون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يوم القيامة.

❍**القول الثالث**: التفصيل؛ فمِن الكفار من يرى الله، وهم المنافقون الذين أظهروا الإسلام، أمَّا الكفار المُبطِنون والمظهرون للكفر فإنهم لا يرون الله عَزَّوَجَلَّ.

والأقوال كما ذكرت لك بكل واحد منها قال طائفة من أهل السنة، وهي ثلاث روايات عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قوله: (بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ) واضحة لنا؛ لأن الله سبحانه لا تدركه الأبصار.

وقوله: (وَلَا كَيْفِيَّةٍ) ماذا أراد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: (وَلَا كَيْفِيَّةٍ)؟

بالمناسبة أهل العلم يُورِدُون هذه الجملة، والمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ مضى على ما مضى عليه مَن قبله، ففي «الإبانة» لابن بطة وغيره أن الوليد بن مسلم سأل مالكًا وسفيان والأوزاعي والليث بن سعد عن الأحاديث الواردة في الصفات والرؤية؟ فقال: «**أَمِرُّوها كما جاءت بلا كيف**»، هذا من طريقة أهل السنة، كذلك الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ له كلمة نحو هذه قال: «**نُمِرُّها كما جاءت بلا كيف ولا معنى إلا ما وصف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به نفسه**»، يتكلم عن أحاديث الصفات وأحاديث الرؤية.

إذًا ما الذي أراده المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقول: (بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ)؟

هذه الجملة يُراد بها ثلاثة أمور:

➤**الأمر الأول**: أن الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ يُرى بغير إدراك كُنْه ذاته، وهذا واضحٌ بيّن من نفْي الإحاطة به سبحانه، فإنه إذا رُئِي ولم يُحطْ به رؤيةً -يعني لم يُدرك- فإنه بالتالي لا يُدرك كُنْه ذات الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ.

➤**الأمر الثاني**: أنَّ الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ يُرى إذا تجلّى لعباده سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، فليس لمسلمٍ إذا سمع هذه الأدلة أن يَتوهَّم في نفسه أو يتخيل أن الله جل وعلا يتجلّى على كُنْه كذا وكذا، وأنه يراه المؤمنون على هيئة كذا وكذا، إنما الواجب أن يقطع الإنسانُ طمع نفسه عن إدراك كيفية ربنا سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ.

➤**الأمر الثالث**: بلا كيفيةٍ يَدَّعِيها المبطلون؛ فأهل السنة والجماعة يقولون: إن رؤية الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ لا تستلزم ما يدَّعيه أهل البدع من كيفياتٍ باطلة يَدَّعون أنها ملازمة لهذه الرؤية؛ فيقولون: إنه إذا رُئِي كان جسمًا كالأجسام، والله عَزَّوَجَلَّ ليس كذلك، إذًا الله عَزَّوَجَلَّ لا يُرى. فكأنه يقول: إن الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ يُرى من غير أن يكون ثابتًا في حقه شيء مما يستلزمه النُّفَاة لهذه الرؤية، ولأجلها أنكروا رؤية الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، فنحن لا نخوض في شيءٍ من هذه الأشياء التي قالوها، من أنه يكون متحيزًا، وأنه يكون جسمًا أو ليس بجسم، أما إذا قالوا إنه جسم كالأجسام فإن هذا مما يجب نفيه عن الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، كذلك إذا قالوا إنه في حيّز مخلوق يحيط به سبحانه فإن هذا مما يجب نفْيه، أمَّا إذا أطلقوا فإن كلمة (الجسم) لابد فيها من الاستفصال، ولابد في كلمة الحيّز والتحيّز من الاستفصال.

إذًا هذا الذي يبدو والله أعلم أنه أراده المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قوله: (وَلَا كَيْفِيَّةٍ)، وإلا فإننا نقطع أن لله عَزَّوَجَلَّ في ذاته كيفية، كما أن لرؤية المؤمنين لربهم كيفية، لكن ليس هذا هو المراد، إنما المراد ما ذكرت لك والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

قوله: (والرؤية حق بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا)؛ ما رأيكم بهذا الأسلوب: نطَق القرآن بكذا؟ الذي يبدو والله أعلم أنه لا حرج فيه، وأن هذا شيء مستعمل في النصوص، (نَطَقَ): يعني أبان وأوضح، والقرآن قد أوضح هذه الأمور، ومن استعمال أهل العلم لذلك: ما قال ابن أبي داوُد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حائيته عن الصحابة:

فَقَدْ نَطَقَ الوحْيُ المبينُ بِفَضْلِهِم وَفِي الفَتْحِ آيٌ لِلصَّحَابَةِ تَمْدَحُ

فمِثل هذا الاستعمال لا يبدو أنَّ توقف بعض المعاصرين فيه أن له وجهًا، هذا لم يزل أهل العلم يستعملونه، الذي يبدو -والله أعلم- أنه لا حرج فيه.

قوله: (﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣])؛ (نَاضِرَة): يعني بَهجة حَسَنة، أو كما قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ضاحكة»؛ وهذا أثر من آثار نظرها إلى ربها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قوله: (﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾)؛ تقديم المعمول ﴿إِلَى رَبِّهَا﴾ هذا يفيد الاختصاص.

وهاهُنا نُكتة بلاغية: وهي تعظيم وتفخيم هذه الرؤية، حتى كأن القوم -أعني أهل الإيمان نسأل الله أن يجعلنا وإياكم منهم- إذا رأوا الله عَزَّوَجَلَّ فكأنهم لا يرون شيئًا آخر، يعني كأن النظر إلى غيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في جنب النظر إليه كأنه لا نظر، وهذا يدلُّك على عظمة هذا الأمر وأنها رُؤية عظيمة جدًا، فلم يقل هنا "تنظر إلى

ربها أو ناظرة إلى ربها"، وإنما قال: (﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾)، فهذا فيه النكتة البلاغية العظيمة.

استدل المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ على مسألة الرؤية بهذه الآية، وهذا من المواضع القليلة التي يستدل فيها المؤلف على ما يذكر، في هذه العقيدة المختصرة سار المؤلف على الإيجاز والاختصار والتخفُّف من الاستدلال حتى إنه ما أورد إلا نحوًا من عشرِ آيات في هذه العقيدة، وهذه الآية واحدةٌ منها، ومضى الكلام عن وجه الاستدلال بها عند أهل السنة والجماعة، وبقي مناقشة المخالفين الذين تأَوَّلوها على غير وجهها(١٢).

(١٢) إلى هنا تمام المجلس العاشر، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الثاني عشر من شهر صفر، سنة خمس وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعة واثنان وأربعون دقيقة.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ، بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ، وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا.

الشرح

كان وقوفنا في الدرس الماضي عند قول الله جل وعلا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، وتبيَّن لنا وجه الاستدلال بها على ثبوت رؤية الله جل وعلا في الآخرة، وذكرتُ أن أهل البدع والضلال -وعلى رأسهم في هذا المقام (المعتزلة)- قد حرَّفوا دلالة هذه الآية وحملوها على غير وَجهِها.

وأشهر شيءٍ من تأويلاتهم مذكورٌ في كتبهم تأويلان:

الأول: قولهم إنَّ معنى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (*) إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قالوا: منتظرةٌ ثواب ربها.

- فهُم أولًا: حرَّفوا دلالة النظر المعدى بـ(إلى) من الرؤية البصرية إلى الانتظار.

- وثانيًا: أنهم ذكروا شيئًا مضمرًا لا دليل عليه؛ فبدل أن يكون النظر إلى الله عَزَّوَجَلَّ صار انتظارًا لثواب الله، فأضافوا إلى معنى الآية كلمة (ثواب).

فأتوا بأمرين لا دليل عليهما بل هما مناقِضان لمعنى الآية تمام المناقضة.

والرَّد على هذا الزعم الذي زعموه والخوض الذي خاضوه من وجوه كثيرة، أهمها ما يأتي:

أولًا: أن يقال إن المتقرر في الوضع اللُّغوي بالاتفاق بين أهل اللغة: أنَّ النظر إذا عُدِّي بـ(إلى) فإنه لا يحتمل شيئًا ألبتَّة سِوى نظر العين، (نظر إلى): يعني رأى بعينه، هذا الذي لا تحتمل اللغة غيره.

أمَّا النظر بمعنى الانتظار فإنه في جميع موارده تجده -أعني هذا النظر- معدىً بنفسه، ولا تجده معدًى بـ(إلى)، **ولذا كانت القاعدة: (أن «إلى» تصحب نظر العين، ولا تصحب نظر الانتظار)**.

وقد جاء الجمع بينهما في «صحيح مسلم»، وهو ما رواه جابرٌ رضي الله عنه؛ عن رسول الله ﷺ، والحديث طويل، وفيه ذكْر بعض ما يكون يوم القيامة، ففي الحديث: أنه بعد أن يذهب كلُّ عابدٍ خلف معبوده يبقى أهل الإيمان، قال ﷺ: «**فيقول الله** عَزَّوَجَلَّ **لهُم: ماذا تَنظُرُون؟ فقالوا: ننظر رَبَّنا**»، «تنظرون وننظر» بمعنى: ننتظر، «**فيقول الله جل وعلا: أنا ربُّكم، فيقولون: حتى ننظر إليك**».

ولاحِظ معي: أن الأول كان نظرًا **معدًّى** بنفسه، وفي الثاني كان نظرًا **معدًّى** بـ(إلى)، والفرق بينهما واضح؛ ففي الأول كان السؤال والجواب راجعًا إلى معنى الانتظار بما هو واضح دون شك، أما في قوله ﷺ عنهم: «**حتى ننظر إليك**»

لا يفهم أحدٌ يعرف لغة العرب أن المقصود هاهنا: حتى ننتظرك، تخيَّلوا معي كيف سيكون السياق؟ (ماذا تنتظرون؟ ننتظر ربنا، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: حتى ننتظر ربنا)، حتى ننتظرك! بالله كيف سيكون هذا الكلام الممجوج!.

فتَبيَّن لنا بالدليل الصريح الفرق بين النظر المُعدَّى بـ(إلى) وبين النظر المُعدَّى بنفسه الذي هو بمعنى الانتظار، والقوم لم يبالوا من حيث العبث بدلالات النصوص وأعملوا فيها أهواءهم كيف شاءوا بلا خوف من الله جل وعلا ولا حياء من خلْقه.

➤ **ثانيًا** أن يُقال: إذا قلتم بهذا الذي قلتم في هذه الآية فلتقولوا مثل هذا القول في نظيراتها وأضْحِكُوا العقلاء على عقولكم، أو فأبرزوا لنا فَرْقًا واضحًا.

قولوا كما قلتم في قوله: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، في قوله تعالى: **﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾** [الغاشية:١٧]، وليكن معنى الآية: أفلا تنتظرون الإبل كيف خُلِقت!!.

وقولوا مثل هذا في قوله تعالى: **﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾** [ق:٦]، وليكن المعنى: أفلم ينتظروا السماء!!.

وقولوا ما قلتم في قوله تعالى: **﴿فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾** [البقرة:٢٥٩]، وقولوا في الثلاثة: فانتظر!!، قولوا مثل هذا وأضْحِكُوا العقلاء على عقولكم.

قولوا مثل هذا في قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الإنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا﴾ [عبس:٢٤-٢٥]، قولوا إن المعنى: فانتظر طعامَك، أن الله صَبَّه صبًّا!!.

﴿وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا﴾ [طه:٩٧]، قولوا إن المقصود: انتظر إلهك الذي ظَلْت عليه عاكفًا لنُحَرِّقنَّه!!، وانظروا كيف سيكون معنى السياق حينئذٍ.

إلى آياتٍ كثيرة.

إمَّا أن تقولوا: إن النظر في هذه المواضع هو الانتظار كما قلتم في قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، أو فأبرزوا لنا فرقًا واضحًا يمكن التسليم به؛ وهَيهَات لهم بذلك.

وهاهُنا اعتراض ذكروه وهو:

قالوا: عندنا دليل على أن (نظر) إذا عُدِّيَت بـ(إلى) فإنها تفيد معنى الانتظار.

قلنا لهم: هاتُوه، قالوا: ألم تسمعوا إلى قول حسان رضي الله عنه:

وُجوهٌ يَومَ بَدْرٍ نَاظِرَاتٌ　　إلى الرحمنِ تنتظرُ الْخَلاصا

ورُوِي:

وُجوهٌ ناظِراتٌ يَومَ بَدْرٍ　　إِلَى الرَّحمنِ تَنتَظِرُ الخَلاصا

ورُوِي: الفَلاحا. وهذا البيت رُوِي بعدة أوجه.

ومهما يكن من شيء قالوا: إن النظر هاهنا إنما هو بمعنى الانتظار، وهذا حُجةٌ لغويةٌ تشهد لقولنا؟

والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا بيت مصنوع؛ لم يثبتْ عن حسان رضي الله عنه، ولا عن غيره ممَّن يُحتج بقوله من أهل اللغة.

ويا لله العجب! أليس هذا مبحثًا عقديًّا هو معدودٌ عندكم من مباحث الأصول، وعندنا عشرات الأحاديث مُخرَّجة في الصحيحين وغيرهما من السُّنن والمسانيد والمصنفات بأصح الأسانيد على وجه الأرض، ثم إنكم أخذتم هذه الأحاديث بأطراف الأصابع ودفعتم في صدورها، وأَبَيْتُم القبول بها، والسبب عندكم أنها أحاديث آحاد! وأحاديث الآحاد تفيد الظن، وهذا الباب لا يُقبل فيه إلا القطع.

سبحان الله العظيم! أحاديث رسول الله ﷺ -لو سلَّمنا جدلًا أنها في هذا المقام آحادٌ وهي ليست كذلك، بل هي متواترةٌ قطعًا- حُفِظ هذا المعنى ،أعني إثبات الرؤية عن رسول الله ﷺ ، من رواية نحوٍ من ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ ، فإن لم يكن هذا المعنى متواترًا فما هو التواتر إذًا؟ لكن سلَّمنا جدلًا أنه ليس متواترًا، لكنها أحاديث صحيحة قد حكَم عليها أهل العلم بالحديث بالقبول، فهي تفيد العلم واليقين قطعًا، ولكن لأنكم أبعد شيءٍ عن السُّنة بل أنتم أعداء للسنة، فإنكم تَأْبَون قبولَها.

المقصـود: أن هـذه أحاديـث صـحيحة، سلسـلة أسـانيدها مُزيَّنة بالثقـات الأتقياء الصادقين، ثم تركتم هذا كله وذهبتم تستدلون ببيتٍ مصنوع وقائله مجهول، فأيّ إنصاف هذا؟!

➤**الوجه الثاني**: لو صح أن هذا البيت ممَّن يُعتدُّ بكلامه من أهل اللغة فإننا نقول: إن هذا البيت جارٍ على القاعدة وهي: أن النظر إذا عُدي بـ(إلى) فإنه يفيد معنى الرؤية البصرية؛ وذلك أن مقصود القائل: أن هذه الوجوه كانت تنظر إلى السماء، لأن أولئك كانوا يعتقدون أن ربهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عالٍ فوقهم، فهم ينظرون إلى حيث هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، كما أن المسلم إذا رفع يده فإن يرفعها إلى فوق؛ لأنه يعتقد أن ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فوق، كذلك إذا أشار إلى أعلى كما أشار النبي ﷺ، فإنما يشير إلى حيث ربُّه، وربُّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عالٍ فوق كل شيء؛ فأيّ إشكال في هذا؟ فانظروا إلى السماء، يعني: إلى حيث ربُّها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، تنتظر أن يأتيها، الخلاص والفلاح من قِبَله تبارك وتعالى فما الإشكال؟ بل هذا دليلٌ عليهم وليس دليلًا لهم.

➤**الوجه الثالث**: أن يُقال إن بعض أهل العلم قال إن هذا البيت رُوي ليس كما ذكرتم، وإنما:

وُجـوهٌ يَـومَ بَكْـرٍ نَـاظِراتٌ إِلَـى الـرَّحْمَنِ تَنتَظِـرُ الفلاحـا

(**وُجوهٌ يَومَ بَكْرٍ**)، **المقصود**: أن هذا حكاية عما كان في حروب الردة بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وبني حنيفة الذين ارتدوا، مسيلمة ومن معه، ومعلوم أن بني حنيفة يرجعون إلى قبيلة بكر بن وائل، فهو يقول في تلك الحروب –حروب قوم

مُسيلِمة بني حنيفة الذين هم من بكر بن وائل، يسمى اليوم بهم- ينظرون إلى مُسيلمة؛ لأنه -قبَّحَه الله- قد تسمى (رحمن اليمامة)، فكانوا يلتفتون إليه وينظرون، يريدون حلًّا ويريدون نصرًا يأتي من قِبله، فهذه حكاية عمَّا كان من هؤلاء المرتدين من بني حنيفة، ولم يخرج البيت عن القاعدة اللغوية فهو النظر العَيني، هو نظر البصر.

➤**الوجه الرابع**: أن الانتظار لا وجه لتَعليقه بالوجه، الآية فيها: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ففي لُغة العرب إذا أُريد الانتظار فالمعروف أنه يُنسب الانتظار إلى المنتظِر لا إلى وجهه، فيقال: (زيدٌ ناظرٌ) يعني: منتظر، ولا يقال: وجهُ زيدٍ ناظرٌ، لذلك ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا﴾ ما قال: أفلم تنظر وجوهُهم. وهكذا في مواضع كثيرة يُنسب النظر الذي هو بمعنى (الانتظار) إلى ذواتهم وأشخاصهم ولا يُنسب إلى وجوههم، فهذا الذي ذكروا غريب عن لغة العرب، ولا يُعرف له شاهد كما قالوا.

➤**الوجه الخامس**: لو كان ما قالوه صحيحًا لم يكن للتَّعدية بالظرف وجهٌ ولا فائدة، وذلكم أن الله جل وعلا قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾، فهذا المذكور تعلق بظرف هو يوم القيامة، فأنتم تقولون: إن هذا الانتظار لثواب الله عَزَّوَجَلَّ كان يوم القيامة، نقول: إنَّ هؤلاء المؤمنين ينتظرون ثواب الله عَزَّوَجَلَّ من قبل وهم في الدنيا، فما فائدة هذا التعليق؛ تعليق النظر بيوم القيامة؟! هذا التعليق يناسب لو كان هناك شيءٌ جديد يكون منهم، أمَّا مجرد أنهم ينتظرون ثواب الله جل وعلا فهذا

من قبل كان منهم، فهم كانوا يُؤَمِّلون وينتظرون ويَتحَيَّنُون أن ينالهم ثواب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فأي فائدة في التعدية بالظرف هاهنا؟

➤**الوجه السادس**: أنَّ الآية صريحة بأن أهل الإيمان قد نالهم حظٌ وافر من النضارة والبهجة والسرور والضحك بسبب هذا النظر؛ قال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ والسبب: لأنها إلى ربها ناظرة، وأيُّ نضارةٍ يُنْتِجُها الانتظار؟ بل لو قيل بالعكس كان هو المناسب، فالذي يَصحب الانتظارَ ليس السرور ولا النضارة ولا السعادة، وإنما القلق والهَمّ، هذا هو المعروف عند الناس، حتى قالوا: "إن الانتظار يورث الصَفار"، وقالوا: "إن الانتظار يورث الصغار"، وحتى قالوا: "إن الانتظار هو الموت الأحمر"، انتظار فيه مَلَل، وفيه ضيق صدْر، فأيّ سعادة وسرور وحبور في كونهم ينتظرون؟!.

➤**الوجه السابع**: أنتم تقولون إن معنى الآية ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾: تنتظر ثوابَ رَبِّها، فمِن أين لكم أن في الجنة ثوابٌ يُنتظر؟ والجنة هي الثواب! الانتظار إنما يكون لشيء معدوم، فهُم في الجنة وينتظرون الثواب، وهم في نعمة تَكْتَنِفُهم من كل جانب، ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار:١٣]، فما دخل المؤمنون الجنة إلا ونَعيم الله جل وعلا وثوابه يَنثال عليهم وينهال عليهم ويَكْتَنِفُهم من كل جانب، فمن أين لكم أن هناك انتظارًا للثواب وهم في الثواب؟ أيّ تناقضٍ هذا الذي تذكرون!!.

➤**الوجه الثامن**: أن التأويل الذي ذكروا اقتضى إضمارًا بلا دليل، وهذا غير مقبول باتفاق العلماء؛ هذا التأويل الذي ذكروا اقتضى منهم أن يُضمروا كلمة (ثواب)، فما الدليل عليها؟ لا دليل عليها؛ إنما هو شيء مُخترَعٌ من قبلهم.

بناءً عليه فإنَّنا نقول: إن هذا عَبَثٌ بأدلة القرآن، وإلا فلو صح لكم أن تُضمِروا ما شئتم فإنه يصح لغيركم أيضًا أن يُضْمِر؛ وعليه فتكون أدلة الكتاب والسنة نَهبًا لكل صاحب هوى يُقدِّر في النصوص ما يشاء، وإذا كانت باؤُكم تَجُرُّ فبَاءُ غيركم تَجُرُّ أيضًا.

فلِزِنديقٍ أن يقول مثلًا: (واعبدوا الله) هناك مضمر: واعبدوا رسول الله. (وأقيموا الصلاة): وأقيموا صلاة الظهر، وليست الصلاة مطلقًا، فقط صلاة الظهر، (وآتوا الزكاة) من الإبل فحسب.. أليس الباب صار مشرعًا؟ أنتم أضمرتم بلا دليل فلغيركم أيضًا أن يضمر بلا دليل! فأيّ حرمة بل أيّ قيمة ستبقى للنصوص إذا فُتح هذا الباب على مصراعيه؟

فهذا مما يُبيّن بطلان ما قالوا، وأن **القاعدة القطعية المتفق عليها**: (**أنه لا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل صريح**)؛ والظاهر هاهنا ليس فيه هذا الذي أضمروا.

وهذا الجواب يرد تأويلًا آخر ذكروه، وهو زعمهم أن النظر هاهنا هو نظر العين، ولكن ثَمَّة مضمرٌ محذوف؛ فهي تنظر إلى ثواب ربها، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا﴾ يقولون: خلاص سلّمنا بأن النظر هاهنا هو نظر العين ولكن

النظر ليس إلى الله جل وعلا وإنما إلى ثوابه، فنقول: هذا إضمارٌ بلا دليل فالقول به باطل.

➤**الوجه التاسع**: أن يُقال إن هذا التفسير تفسيرٌ مخالفٌ لإجماع السلف، ونحن نعتقد أن إجماع السلف هو الحق الذي لا ريب فيه، وهذا الذي ذكروه شيء مُحدَثٌ ما عرَفُوه، ولو كان خيرًا لسبقوا إليه.

وأهل السنة -يا إخوتاه- يعتقدون أنَّ المتأخرين من المسلمين ليسوا مُنبَتِّين، وظهروا وقد انقطعت الصلة بمن قبلهم، إنما يعتقدون أن هذا الدين سلسلة متصلة ببعضها فيأخذ المتأخر من المتقدم؛ وبهذا كان المتأخرون من أهل السنة والجماعة على يقين من أنهم على الحق المبين، لأنهم أخذوا دينهم واعتقادهم عن السلف السابقين.

ولذا لمَّا قِيل لشريك بن عبد الله القاضي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن قومًا يُكذِّبون بنزول الله تعالى، فما كان منه إلا أن حدث بنحو عشرةٍ من الأحاديث يَسُوقها بأسانيدها، ثم قال: أما نحن فأخذنا ديننا عن التابعين، وأخذه التابعون عن الصحابة، أما هم فعمَّن أخذوا؟

نحن مستيقنون، نحن نأوي إلى ركن وثيق، أرأيتم جبل أحد؟ نحن كالمستند إلى جبل أحد آوى إلى ركن شديد، ليس عنده أدنى ريب ولا شك، هذه العقيدة عقيدةٌ كان يعتقدها بيقين، أصحاب محمدٍ ﷺ ورضي الله عنهم، كان يعتقدها التابعون رحمهم الله، وكان يعتقدها أتباع التابعين، وكان يعتقدها مَن

بعدهم من أئمة الهدى، ولم يزل هذا الأمر يتسلسل إلى يوم الناس هذا بحمد الله وفضله، الأسانيد الصحاح والروايات الجياد الحسان وصلتنا ولله الحمد غَضَّة كأنما حُدِّث بها البارحة، ما عندنا شك في هذا ولا ريب بحمد الله، ولذا فإننا نقطع بأن أيَّ اعتقاد لم يكن عليه السلف الصالح رحمهم الله فإنه لا خير فيه فهو باطلٌ دون شك.

➤**الوجه العاشر**: أن يُقال إن هذا التفسير الذي ذكروا باطل لمخالفته أدلة الشرع ونصوص الوحي كتابًا وسنة وِحدة واحدة، تُؤخذ على أنها دليل واحد؛ لأن الله جل وعلا وصف كتابه بأنه متشابه، يعني: يشبه بعضه بعضًا ويؤيد بعضه بعضًا ويدل بعضه على بعض، وسنة رسول الله ﷺ وحيٌ كما أن القرآن وحي، فإذا نظرت إلى هذا الدليل فافهمه بضوء الأدلة الأخرى، والأدلة الأخرى قاطعة بثبوت الرؤية البصرية، قال ﷺ في «صحيح البخاري» أصح الكتب بعد كتاب الله، جاء في حديث جرير رضي الله عنه: «**إنكم سترون ربكم عِيانًا**»، فأيّ بيان بعد هذا البيان؟ وأيّ إيضاح بعد هذا الايضاح؟ وكيف نفهم هذه الآية إلا في ضوء أَخواتها من الآيات والأحاديث! فالنصوص وِحْدَةٌ واحدة، تُعامَل كدليلٍ واحد.

➤**الوجه الحادي عشر والأخير**: سلَّمنا جدلًا أن الآية على ما ذكرتم وأن معناها: تنتظر ثواب ربها، فإننا نقول: وكان ماذا بعد هذا؟ تنتظر ثواب ربها، وقد دلت الأدلة الصحيحة القطعية على أن من ثواب ربها، بل أعلى ثواب ربها في الجنة هو رؤية ربها؛ فهي تنتظر رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كما تنتظر بقية النعيم بل أَوْلى.

فهذه أوجه مُوجَزة تدل على بطلان التأويل الذي ذكروا، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

⬅ **نأتي الآن إلى التأويل الثاني الذي ذكروا**، وهو دونه في الشهرة وأظهر في السقوط على سقوط التأويل الأول كما علِمت، لكن الثاني أظهر سقوطًا، **وهو قولهم:**

إن قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، ليس في الآية جار ومجرور، ﴿إِلَى رَبِّهَا﴾ جار ومجرور، لا؛ إنما في الآية مضاف ومضاف إليه، بمعنى: أن (إِلَى) كلمة مفردة وليست حرف جر، قالوا: (إلى) مفرد (آلاء)، و(ناظرة) هاهنا لم تتعدَّ بـ(إلى) فهي بمعنى الانتظار، فيكون المعنى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ﴾ نعمة ربها منتظرة، ما رأيكم؟

❍تأويلٌ سامج مخالف للمتبادر من الآية، وفيه من التكلف والتعسّف ما لا يخفى على مُنصِف. هذا هو الأمر الأول.

وقد اعترف بعض المتكلمين بأن هذا التأويل في غاية البُعد، ويا لله العجب لو أننا طَرَدْنا هذا؛ كل آية لا يعجبنا الاستدلال بها -ونعوذ بالله من هذه الحال- فإننا سوف نجعل (إلى) بمعنى مفرد (آلاء)، هذا شيء إلى العبث أقرب منه إلى البحث العلمي النَّزيه، **هذا وجه**.

❍**والوجه الثاني** أن يقال: إن هذا التأويل باطل بيَقين؛ وذلك أن الانتظار إنما يكون لمعدوم كما علِمْنا، أنت لا تنتظر شيئًا بين يديك أو أنت غارق فيه. ثم

الآية على قولكم تقتضي أن المعنى (نعمة ربها منتظرة)، والمفرد المضاف -كما هو متقرر في علم أصول الفقه- يَعُمّ؛ إذًا نِعَمُ الله عَزَّوَجَلَّ أهل الإيمان سوف ينتظرونها، أين؟ في الجنة، سبحان الله! كيف يكون ذلك والله جل وعلا يقول: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار:١٣]، فهم في النعيم بيقين، فكيف ينتظرون شيئًا هم فيه؟! فهذا دليل على أن الذي ذكروا بعيد غاية البُعد.

❍**الوجه الثالث**: أن يقال: ليس متفقًا على أن (إلى) مفرد (آلاء)، المسألة خلافية، وهذا الخلاف يضعِف هذا الاستدلال، فقد قيل إن كلمة (آلاء) لا مفرد لها، وقيل إن مفردها (أَلا) وليس إلى، وقيل إن مفردها (إِلًا) ولكن بالألف الممدودة لا المقصورة، وهذا يخالف رسم القرآن. إذًا هذه أوجه تدل على ضعْف هذا التأويل الذي ذكروا.

❍**الوجه الرابع** -وهو وجه لغوي- وهو: أن قولهم يقتضي أن (إلى) مفعولٌ لاسم الفاعل (ناضرة)؛ فيكون اسم الفاعل قد عمل في مُتقدِّمٍ لا متأخر، يعني في غير القرآن تقول: (ناظرةٌ نعمةَ ربها)، لكن في الآية (نعمةَ ربها ناظرة)؛ وهذا ضعيف، بعيد عن الفصاحة، ولا يُلْجَأُ إليه عند علماء اللغة إلا في ضرورةٍ شعرية، أن يعمل اسم الفاعل في متقدم عليه وليس في متأخر، فانظر كيف أن الهوى قد عمل في هؤلاء حتى رَكِبُوا الصَّعب والذَّلول؛ ليس هناك غاية إلا أن ندفع دلالة هذا الدليل بأيّ وجه، كأن الآية أو الحديث الذي يخالف معناه

هواهم صائلٌ يُدفع بأيّ وسيلة. الصَّائل يُدفع بأيّ وسيلة، كأن النصوص هذه حالها معهم وهذه حالهم معها، نسأل الله السلامة والعافية.

❍**الوجه الخامس والأخير**: أن هذا التحريف والتأويل مخالف لإجماع السلف فما قال به أحد قطّ، ولم تكن هذه الأمة جاهلةً مُضيِّعة للحق في معنى كلام ربها حتى بَرَزَ هؤلاء المعطلة فعَلَّموا الأمّة معنى كلام ربها؛ فهو تفسيرٌ مُبتدَع مخالف لإجماع السلف، فهو ساقط لا شك في ذلك ولا ريب.

قال المصنف رحمه الله: (**قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾** [القيامة:٢٢-٢٣]، **وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ**).

ماذا أراد المؤلف في هذه الجملة؟

✍بعض مَن تصدى لشرح هذه العقيدة احتمل أن يكون في هذه الجملة إشارةٌ إلى مذهب أهل التفويض، وأننا نجهل معنى هذه الآية، وإنما نُفوِّض العلم بمعناها إلى الله.

وهذا فيما يبدو -والعلم عند الله- بعيد، وعلى الشارح كما نصَّ على هذا ابنُ حجر رَحِمَهُ اللهُ في «فتح الباري»- أن يوجه كلام الأصل ما أمكن، شأن الشارح أن يوجه كلام الأصل ما أمكن، يعني أنت تَصَدَّيت للشرح فحاول أن توجِّه كلام الأصل ما أمكن، توجهه التوجيه الصحيح، ولاشك أن هذا ينبغي أن يكون بلا تعسُّف.

وسياق كلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ يدل على بُعد هذا الاحتمال؛ فإنه قد أثبت الرؤية فقال: (وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ، بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ)، ولا يقول هذا الذي يجهل معنى كلمة (رؤية)؛ لأن الذي ينفي الكيفية هو الذي يعلم المعنى، وإلا فلو كان يجهل المعنى أصلًا فلا وجه لأن ينفي العلم بالكيفية؛ لأن المعنى أصلًا مجهول.

فالذي يبدو -والله أعلم- أن مراد الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله (وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ): أن تلاوة هذه الآية ونظيراتها كافية في تفسيرها، وليس هناك قدْرٌ زائد على هذا في فهم المعنى؛ آية صريحة لا حاجة إلى أن تتزيَّد عليها بتأويلات وتحريفات، ويؤكد هذا ما سيذكره لاحقًا مما سنقرؤه إن شاء الله.

وبناءً عليه فإنه يقال: إن هذه النصوص وأمثالها محمولة عند أهل العلم على ظاهرها؛ لأن ظاهرها مرادٌ لله تعالى، وبناءً عليه فالمعلوم عند أهل السنة والجماعة أن ظواهر نصوص الصفات وأدلة الغيب محمولة على ظاهرها، **القاعدة عندهم**: (**ظواهر النصوص مُرادَةٌ للمتكلم بها، مفهومةٌ للسامع لها**)، لابد أن تكون مفهومةً للسامع لها إذا كان يريد الإفهام والهداية لا الإلْغاز. ومعلوم -وهذا هو الأصل عند العقلاء- (**أن مقصود الخطاب الإفهام**)، هذه قاعدة، فلا يُخاطِب عاقلٌ غيرَه إلا والأصل أنه يريد إفهامَه، وإن كان الأمر على خلاف ذلك كانت قرائن الحال كافية في الدلالة على المراد، كأن يكون المقام مقام إلْغازٍ ونحوه، لكن الأصل أن مقصود الخطاب هو الإفهام.

إذًا نحن نقطع أن ظواهر النصوص مرادةٌ لله عَزَّوَجَلَّ مفهومة لدى السامعين، ولو كان المراد خلاف الظاهر لَبُيِّن في الدليل؛ لماذا؟ لأن الله عَزَّوَجَلَّ وصَف هذا الكتاب بأنه هدىً للمتقين، وأنه بيانٌ وتَبيين ومُبين، وبأنه أحسن تفسيرًا، وبأنه مُيسَّر للذكر، ولأنه مطلوب من المؤمنين أن يتدبَّروه، يقول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ * قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ**﴾ [يونس:٥٧-٥٨]، كيف يكون موعظة وذكر وهدى وظاهرُه خلاف مراد الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى؟ هذا يَستحيل تمام الإحالة.

بل الحق الذي لا شك فيه أنه ما كانت أوصاف القرآن هكذا إلا وظاهر النصوص مرادٌ لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، الله يريد مِنَّا أن نفهم هذا الذي يظهر من هذه النصوص في ضوء لغة العرب، **وظواهر النصوص تُفهم في ضوء لغة العرب** - كما علمْنا سابقًا- **من خلال أمرين**:

١-معرفة المفردات.

٢- تأمّل السياق والقرائن المحيطة بالنص.

يقول الله جل وعلا: ﴿**وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ**﴾ [سبأ:٦]، يَهدي وليس يُضِل كما يدَّعي هؤلاء، اللهُ عَزَّوَجَلَّ يخبرنا بآية ظاهرها الذي يَفهمُه كل من يفهم لغة العرب أن المؤمنين ينظرون إلى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىبأعين رؤُوسهم، والمراد أن نفهم أن المراد هو

أن نعرفه معرفةً قلبية، أو نتكلف أنواع المُضمرات التي تدل على المراد، وهو أننا ننتظر ثوابَ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ !!

يا لله العجب، لِمَ ما أخبر الله بهذا ابتداءً؟ أليس هذا القرآن هداية؟ أليس ميسّرا لا مُعسَّرًا؟ فكيف يكون كذلك وظاهره يفيد شيئًا والمراد شيء آخر؟ والمطلوب أن نَجِدَّ ونجتهد في صرْف هذه الظواهر، كأنَّ الغاية من إنزال هذا القرآن -كما يدل على هذا حالهم- ليس هو النظر والاعتبار والتدبر وزيادة الإيمان ثم العمل والاجتهاد.. لا، أُنزل هذا القرآن لكي نجتهد في صرْفه عن ظاهره، كأن القرآن ما أُنزل إلا لهذا!! بناءً على هذا المسلك الذي سلكه هؤلاء، وهذا -والله- أبعد شيءٍ من غاية إنزال القرآن.

فنحن على يقين أنَّ هذا القرآن لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه، وأنه بيِّنٌ وأنه واضحٌ، وأن كلام رسوله ﷺ بيِّنٌ واضحٌ أيضًا، وأنه عليه الصلاة والسلام قد تركنا على مثل البيضاء، وأنه ﷺ أعلم بالحق وأنصح للخلق، وهو القادر على البيان والإيضاح عليه الصلاة والسلام، فكيف يُحدِّثنا بالأحاديث الواحد تِلْو الآخر، والمراد عكس ما يدل عليه الظاهر أو خلاف ما يُنبئُ عليه ظاهر حديثه!! أَهَذا ظنُّكم بالله؟ وهذا ظنُّكم برسوله ﷺ؟

إذًا حينما قال المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وَتَفْسِيرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ**) أنه لا تفسير زائدًا على ظاهر النص في هذا وأمثاله، والقول كما قال سفيان بن عُيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نصوص الصفات: «تلاوتها: تفسيرها»؛ مَن يفهم لغة العرب فإنه سيفهم

المعنى بمجرد قراءة هذا النص، وهذا هو القدْر الذي علينا أن نفهم المعنى، وما زاد على ذلك من معرفة الكُنْه والكيفية فمخزونٌ عنَّا عِلْمه.

قوله: (**وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ**) مما يدل عليه الظاهر، لا على تفسير المبتدعة، ولا على تكلّفاتهم وتَخرُّصاتهم؛ إنما على ظاهره، لأن هذا هو الذي أراده الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

قوله: (**لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا**)؛ انظر كيف جعل هذا هو المقابل لماذا؟ (**عَلَى مَا أَرَادَهُ اللهُ**)، إذًا ما أراده الله، أو ما تأوَّلْناه بآرائنا أو تَوَهَّمْناه بأهوائنا، إذًا المقابَلَة بين حمْل النص على ظاهره فهذا هو الذي أراده الله، أو تحريفُه عن ظاهره؛ فهذا يَبعُد معه أن يكون مراد المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما قيل من أنه مُشعِر بمَيلٍ إلى مذهب أهل التفويض، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَن سَلَّمَ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ ﷺ، وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ، وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ؛ فَمَن رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ، فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوَسْوِسًا تَائِهًا شَاكًّا زَائِغًا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا.

الشرح

هذه القطعة من هذه العقيدة هي في الحقيقة من مَحاسنها، فالكلام الذي ذكره رَحِمَهُ ٱللَّهُ هاهُنا فيه استرسالٌ وخروج عن موضوع الرؤية إلى **بيان أصلٍ وقاعدةٍ عظيمة من قواعد الديانة، ألَا وهي: (التسليم والاستسلام)**، فهذا استطراد ثم يعود بعد ذلك في الجملة من بعد إلى الكلام عن الرؤية مرة أخرى.

الاستسلام والتسليم لله جل وعلا أصْلٌ عظيم عند أهل الإسلام، بل إنَّ مَبنى العبودية لله جل وعلا عليه؛ **﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** [الأنعام:٧١]، **﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾** [النساء:٦٥]. وهذا خليل الرحمن إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ - الذي أُمرنا باتِّباع مِلَّته- يقول الله عَزَّوَجَلَّ عنه: **﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** [البقرة:١٣١]، وقال عنه وعن ابنه إسماعيل عليهما السلام: **﴿فَلَمَّا**

أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات:١٠٣]، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقول: **﴿وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى﴾** [لقمان:٢٢].

هذا هو الأصل الأصيل عند أهل الإيمان، التسليم لله والاستسلام. وهذه القضية من كُبريات القضايا التي ينبغي أن يُدَنْدِن عليها الدعاة إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ وذلكم أن من أكثر ما دُهِيت به هذه الأمة في العصور المتأخرة: **ضعْف التسليم والاستسلام لله جل وعلا**، مُصيبة وأي مصيبة حلَّت بفِناء كثير من المسلمين؛ ضعْفٌ في التسليم لله، وضعْف في الاستسلام له.

والإسلام: هو الاستسلام لله وحده، ويقابله: الاستكبار والإشراك.

أمَّا الإشراك: فإنه الاستسلام لغيره معه.

وأمَّا الاستكبار: فهو ترك الاستسلام له.

وأهلُ الإسلام هم الذين استسلموا لله وحده، والله جل وعلا أحد صمد .

(**أَحَد**) يقتضي ثبوت هذا الاسم لله جل وعلا الإخلاصَ له، وهذا ما يدفع الإشراك.

و(**صَمَد**) هذا الاسم لله تعالى يقتضي الاستسلام له، وهذا ما ينافي الاستكبار.

وقد ذكر المؤلفُ رَحِمَهُ اللهُ في هذه الجملة هذه الكلمة العظيمة التي هي من أحسن ما كتب رَحِمَهُ اللهُ في هذه العقيدة: (وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ).

ما هو الفرق بين التسليم والاستسلام؟

كثير من كلام أهل العلم جَرَوا فيه على الترادف بينهما، وأن هذه تدل على ما تدل عليه هذه. وإذا أردنا أن نُدَقِّق فنعرف الفرق بينهما:

فإن **التسليم** فيما يبدو -والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ- : هو القناعة والطمأنينة.

وأمَّا الاستسلام: فإنه الخضوع والانقياد.

هذا فيما يبدو والله أعلم من الفرق بينهما **والمعنيان متلازمان**.

والأمر -كما قدَّمتُ- حقيقة دِين الإسلام هي تسليمٌ صِرْف واستسلامٌ مَحْض لله رب العالمين، ولِدِينه، ولأمره، ولقضائه ظاهرًا وباطنًا؛ في «صحيح مسلم» لمَّا نزل قول الله جل وعلا: ﴿**لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ**﴾ [البقرة:٢٨٤]، شَقَّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم، فأَتَوه عليه الصلاة والسلام وجثوا على الركب -الأمر عظيم- وقالوا: يا رسول الله كُلِّفْنا من العمل ما نُطِيق؛ الصلاة والصيام والصدقة والجهاد، هذه أمور كُلِّفْناها وكُنَّا مُطِيقين لها، لكن هذه الآية لا نطيقها، ﴿**وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ**﴾، هذا شيء لا

نُطيقه يا رسول الله، كأنهم يَلْتمسون أن يسأل النبي ﷺ ربَّه التخفيف، فماذا قال لهم ﷺ؟ عَلَّمهم درْس التسليم والاستسلام، قال عليه الصلاة والسلام: «**أَتُريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابَين من قبلكم: سَمعْنا وعصينا، قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير**»، فلما اقْتَرَأَها الناس ذَلَّت بها ألسنتُهم، صاروا يقولون عن قناعة واطمئنان: ﴿**سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**﴾ [البقرة:٢٨٥]، تسليمٌ محض، واستسلام صِرْف، حينها أنزل الله جل وعلا: ﴿**لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾ [البقرة:٢٨٦].

فالمقصود يا إخوة: أن التسليم لله جل وعلا قاعدة عظيمة بل رُكن رَكين في عبودية المرء لِرَبِّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فلا إسلام إلا بتسليم واستسلام، وكلام أهل العلم في معنى التسليم والاستسلام كثيرٌ جدًا، لكن يمكن تلخيصه وتقريبه بأن يُقال: (إن **التسليم لله والاستسلام: هو الخضوع والانقياد طوعًا ورضا**).

الاستسلام لله جل وعلا: هو أن ينقاد العبد لربه مستجيبًا له في الأمور العلمية والأمور العملية، وهذا الانقياد يضاده التولي والاستكبار، ﴿**وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ**﴾ [النور:٤٧]، أما أهل الإيمان ﴿**سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**﴾.

ولابد أن يكون هذا التسليم تسليم عبدٍ مطيعٍ محبٍ لربه محسنٍ الظن به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لابد أن يكون تسليم راضٍ بحكم الله جل وعلا، ﴿**فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ**

حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ﴾، لابد أن تزول حزازات النفوس، لابد أن يزول الضيق والحرج في مقابل كل ما جاء عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، بل لابد من انشراح الصدر تمام الانشراح، ولابد من انفساحه تمام الانفساح في كل شيء؛ في أوامره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حتى ولو كان ما كان، وفيما شرعه وبيَّنه من الأحكام الشرعية، حتى ولو خالف هوى النفس، حتى ولو كان تعدد الزوجات، حتى ولو كان حدّ الردة، حتى ولو كان الختان، حتى ولو كان ما كان لابد أن يزول الحرج من النفوس إن أراد الإنسان أن يكون مسلمًا.

كذلك لابد أن تزول حزازات النفوس من كل ما أخبر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به من مسائل الغيب؛ كالصفات، وأمور الآخرة وغيرها من الأخبار حتى ولو خالفت عقلًا منكوسًا يدّعي أن ظواهر النصوص الدالة على صفات الله جل وعلا مفيدةٌ للتشبيه.

لا والله، ليس بمسلم من بقيت في نفسه هذه الحزازة، وظنَّ ما ظنَّ في وحي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وحتى تزول الحزازةُ من النفس من كُلّ ما يُقدِّره الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وإن أصاب الإنسانَ فيه ما صابه من المؤلِمات، حتى ولو كان زلزالًا، حتى ولو كان فيضانًا، حتى ولو كان موت حبيب وفقْد قريب؛ هذه حقيقة التسليم، **﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾**.

۞هذه هي حقيقة الاستسلام والتسليم لله جل وعلا، **ولازم ذلك أربعة أمور انتبه لها:**

❍ أولًا: مِن لازم التسليم والاستسلام لله جل وعلا: تحكيمُ وحيه، وتقديمُه على غيره، لابد أن يكون وحيُ الله جل وعلا هو المُحكَّم المُقدَّم، وغيره مؤَخَّر؛ كل ما يُحكَّم سوى حُكْم الله جل وعلا وما جاء في وحيه فإنه من أمْر الجاهلية، ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:٥٠]، وكل أمور الجاهلية موضوعة تحت قدَم رسول الله ﷺ كما في حديث (حجة الوداع).

فواجبٌ تحكيم شرع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ووحْيه في الصغير والكبير، في الأمور العلمية العقدية أو الأمور العملية، في المنازعات، في قضايا السياسة، في قضايا الاقتصاد، في قضايا الاجتماع، في قضايا الرياضة، في كل شيء، واجب تحكيم شرع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء:٦٥]، ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور:٥١]، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام:١١٤]، كيف يكون ذلك؟ كيف يكون التحكيم لغير وحي الله عَزَّوَجَلَّ وبين أيدينا كتاب الله؟! كيف وهو الكتاب المُفصَّل المُحكَم المُتقَن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلْفه، ما من خير إلا ودلَّ عليه ولا شرٍ إلا وحذَّر منه، يقول الله جل وعلا: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ لِمَ؟

﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾ [النساء:١٠٥]، هذا من حِكَم إنزال هذا القرآن: أن يكون حَكَمًا بين الناس.

إذًا مَن أراد أن يكون من المُسلِّمين فعليه أن يكون لوحي الله عَزَّوَجَلَّ من المُحَكِّمين.

❍ **ثانيًا** ممَّا يستلزمه التسليم والاستسلام لله جل وعلا: اعتقاد الكفاية في وحيه والغَناء به؛ فوحي الله سبحانه عند كل مُسلِّم لله مُستَسْلِم له هو الكافي الشافي المغني الكامل، هذا وحي الله عَزَّوَجَلَّ عند كل مؤمن صادق، ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت:٥١]، ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام:١١٤] إذًا أنتم لا تحتاجون إلى شيء بعده، لا إلى دساتير، ولا إلى قوانين، ولا إلى فلسفات، ولا إلى قواعد منطقية، ولا إلى عقول مُنتكسة، ولا إلى شيء آخر، الغَناء والكفاية حاصلة بوحي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.

❍ **ثالثًا**: القبول لوحيه؛ المسلّم المستسلم هو الذي يكون منه القبول لوحي الله عَزَّوَجَلَّ قرآنًا وسنة.

ومعنى القبول: هو أن يقابل الأخبار بالتصديق، والأحكام بالالتزام.

وما معنى الالتزام؟ **معنى الالتزام**: هو اعتقاد الوجوب واعتقاد الإلزام، يعني أن يعتقد المسلمُ أنه مُخاطَبٌ بهذه الأحكام ومُلزَم بها، وأنه ليس في سعة مِن تَركها، لا يسعه الخروج عنها، وليس له في العمل بها والتزامها خيار ولا تفضّل، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقول: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾ [الأحزاب:٣٦] ، فأنت مُلزَم يجب عليك أن تعتقد أنك مُلزَم بهذا الدِّين وبأحكامه كلها، مهما كان هذا الحكم ممَّا لَانَ قلبُك للعمل به أو ليس كذلك، أنت مخاطب بما أنك قد شهدت أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وَوَسَمْت نفسك بوَسْم الإسلام إذًا لابد أن تلتزم أحكام الشريعة، وأن تعتقد أنك مخاطَب ومُلزَم، وواجب عليك اتباعها، وهذا شيء، والعمل بالفعل شيءٌ آخر، هذا القدْر من الالتزام شيء لا خيار فيه ولا مندوحة عنه.

وبناءً عليه كم يقع الإنسان في مَعاطِب حينما يضعف عنده هذا الالتزام، حينما يأتيه النص، حينما يَبلغه الدليل وكأنه ما سمع شيئًا، ولا حرك في نفسه ساكنًا، تحدثْتَ يا أيها المتحدث بالدليل أو لم تتحدث الأمران سِيَّان! هذه مصيبة عظيمة يا إخوتاه! حينما يُقال لمسلم: إنَّ النبي ﷺ قد لَعَن آكل الربا ومُوكِله، ويستمع الحديث ولا كأنه سمع شيئًا، حدِّث به أو لا تُحدِّث أنا سآكل سآكل، وكأن هذا الحديث مُوجَّه لغيره.

أو يُقال: يا أَمَة الله لا يجوز لكِ أن تسافري بغير مَحرَم، نهى النبي ﷺ عن ذلك، فتَقِف أمام هذا الكلام مُبتسمة كأنه لا يَعنيها، هذه مصيبة، هذا التصرف قد يُورِد الإنسان الموارد، هذه قضية تتعلق بأصل الدين.

شتَّان وفرْق بين حالتين:

➢أن يكون هناك إنسان مقصّر، يعلم أنه مقصِّر، ويعلم أنه مخاطَب، ويعلم أنه قد تعرض لغضب الله عَزَّوَجَلَّ بفعل ما فعل، ولكن تارةً يقول هذا من الشيطان، وتارة يقول: أستغفر الله وأتوب إليه، وتارة يبحث له عن مخرج ويتذرَّع لأن هذا قول لفلان أو فلان، وإن كان هذا لا يُعفِيه من البحث عن الحق، لكن هذا كله شيء.

➢وكَونه لا يبالي بحُكم الشرع ولا بدليل الوحي، ولا يقدِّم عِلمه بهذا ولا يؤخر، فهو ماضٍ في سبيله ماضٍ! هذه مسألة خطيرة، أنت مُلزَم، أنت واجبٌ عليك أن تعتقد أنك ملزَم، وأنك مخاطب، وأنه لا يسعك الخروج عن ذلك وإلا فأعِدِ النظر في إيمانك، القضية هاهنا تَمَسّ الاعتقاد وليست قضية معصية الآن، الذي يلتزم الحكم الشرعي ثم يخالفه لِهَوى أو شهوة هذا حكمه حُكم أمثاله من العصاة، أمَّا الذي يظن أن لا يَعنيه الموضوع أصلًا، أو أنه يَسَعه الخروج عنه، أو ليس مكلفًا به، هنا الموضوع في غاية الخطورة.

❍ **رابعًا**: انتفاء المعارضة والخلاص من المنازعة، وهذه هي الثمرة الجامعة لكل ما مضى؛ إن كنت مستسلمًا مُسلِّمًا له فلابد أن تنتفي عن كل

معارضة واعتراض ومنازعة لِما جاء عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، سواءً كان هذا متعلقًا بالأوامر أو بالأقدار أو بالأخبار.

وغالب معارضات الناس تدور على هذه الأمور الثلاثة:

- فقد يَعترِض مُنتكِس على أمرٍ من أوامر الشرع بدعوى مخالفته الحِكمةَ في زعمه.
- أو يعارض القدَر بدعوى مخالفته العدل في زعمه.
- أو يعارض الخبر بدعوى مخالفته العقل في زعمه.

هذه المعارضات الثلاث هي غالب ما يدور عليه اعتراض الذين ضعُف أو عُدِم تسليمهم لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فأهل الإيمان هم الذين يخلُصون من هذه المنازعات، لا يعترض على قدَر الله عَزَّوَجَلَّ حتى ولو كان قدرًا مؤلمًا، إنما يقول: (ماضٍ فِيَّ حُكْمُك، عدلٌ فِيَّ قضَاؤُك).

المسلّم المُستسْلِم مهما أصابته من نكبات ومن مصائب ومن نوازل فإن هذا لا يُزحزح استسلامه وتسليمه وأَدَبه مع الله عَزَّوَجَلَّ، حتى -كما قدَّمت- لو كان هذا المؤلم زلزالًا عظيمًا، أو فيضانًا مدمرًا، أو كان موت الأقارب والأحبة، أو فقدان البيوت والأموال، لا يُزحزِح هذا في إيمانه شيئًا، لماذا؟ لأن عقيدته راسخة كالجبال بأن هذا قضاءٌ من عدل حكيم رحيم، عَدْل لا يَظلِم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، الله جل وعلا حرَّم الظلم على نفسه وقال: **﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾** [النحل:١١٨].

والمصاب بهذه النوازل والمِحن أحد رَجلَين:

➤إما أن يكون عاتيًا متمردًا على الله عَزَّوَجَلَّ، فتَنزل به عقوبة الله، وهذا من عدله وعزّته وكماله المحمود عليه سبحانه، هذا ممَّا يُحمَد الله عَزَّوَجَلَّ عليه ويُثنى به عليه.

➤وإمَّا أن تنزل المصيبة بِتَقي صالح؛ فهذه في حقه رحمةٌ ورِفعةٌ من الرحيم الرحمن سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، سبحان الذي فيما يقدِّر من هذه المصائب رحمةٌ عظيمة تقع بالمصاب.

لَكَ الحمدُ أَنَّ الرَّزَايا عَطَاء وَأَنَّ المُصِيبَاتِ بَعْضُ الْكَرَم

فهذه المصيبة إذا نزلت بالإنسان فمات في زلزال، أو مات في غرَق، هذه في طَيَّاتها نعمة عظيمة لهذا المصاب؛ لأن الموت آتٍ ولابد، هذا الذي مات لو لم يَمُتْ بهذا السبب سيموت بغيره، والذي يحمل جُثَّته الآن سيموت، ونحن حينما ننظر ونتكلم أيضًا سنموت، ﴿**إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ**﴾ [الزمر:٣٠]، لكن ما أحسنها من مِيتةٍ حسنةٍ وخاتمةٍ حسنةٍ أن يموت الإنسان شهيدًا، فإن الغريق شهيد، وإن الهَدِم شهيد، فما أحسن أن تنتهي الحياة بهذه النهاية التي فيها فضْلٌ عظيم من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى .

وكأني بهذا الذي يُبكى يقول: ﴿**يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ۞ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ**﴾ [يس:٢٦-٢٧] إن كان من أهل الإيمان، إي والله، فنحن على يقين بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وإن أمضى قدَرَه الذي يُؤلمنا فإنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى رحيمٌ بنا، بل

والله إنه لأرحم الراحمين. لا ينبغي أن تتشكك في هذا يا عبد الله البتَّة؛ الله أرحم الراحمين، وإلا فإنه كان قادرًا على أن يجعل هذه المصيبة على مدار الساعة، إذا وقَع زلزال لمُدة ثوانٍ فإن الذي قدَّره قادر على أن يجعله على مدار الساعة في كل صباح ومساء، أليس كذلك؟ لكنه لمَّا عَدَل عن ذلك علمنا أنه أرحم الراحمين.

ولمَّا كانت عاقبة هذا فيما نرجو ونؤمل ونَستيقن بوعد الله عَزَّوَجَلَّ أن عاقبة هذا أجرٌ عظيم لمن صبَر، ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[الزمر:١٠] ممَّن أُصيب وهو على قيد الحياة، أمَّا من مات فإن رحمة الله وما هو مقبِلٌ عليه خيرٌ من هذه الدنيا، أليس إن كان الأمر كذلك فهو أرحم الراحمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؟ بلى والله، اللهُ أرحم الراحمين؛ لأنه لو شاء سبحانه أن يخلقنا ابتداءً في النار لفعل، الله على هذا قادر، هل يمنعه مانع؟ لو شاء الله أن يخلقنا ابتداءً في النار نَتلظَّى في عذابها لفعل، والله على كل شيءٍ قدير، لكنه لمَّا عدَل عن هذا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وأوجدنا في هذه الأرض، وسخَّر لنا ما في السماء والأرض، وأنعم علينا بالنعم الظاهرة والباطنة دلَّنا هذا على أنه أرحم الراحمين.

ولمَّا جعل سبحانه هذه المصائب والمِحن التي تنزل بالمسلمين أسبابًا لرفعة الدرجات ولحصول التوبة والاعتبار، كان سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أرحم الراحمين؛ فإن هذه النفوس التي ينالها من الغفلة ما ينالها تحتاج إلى تذكير، وهذا التذكير من رحمة الله.

تدري من المصاب في هذه المحن حقًا؟! ليس هو الذي والله تهدَّم بيته فصبر، ولا الذي تُوفي ونرجو أن يكون انتقل إلى رحمة الله، لا؛ المصاب حقًا هو الذي لم يَعتبر، هو الذي لم يأخذ العِظَة، هو الذي ما أوقفتْه هذه الآيات العظيمة التي تدل على عظمة الله سبحانه وقدرته وأن هذا الرب العظيم ربٌ قدير وربٌ عزيز، وما أحرى بالإنسان أن يتوب وأن يرجع عن عِصيانه.

الذي ما استفاد هذا الدرس هو المصاب، هو الذي يستحق أن يُعزَّى، ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ (٤٢) فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ [الأنعام:٤٢-٤٣] -إنا لله وإنا إليه راجعون، نسأل الله أن يوقظ قلوبنا من غفلتها- ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ لكن ما استفادوا من الدرس، والسبب: ﴿وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ مصيبة وستنتهي، ترجع الأمور إلى نصابها، لكن الله عَزَّوَجَلَّ لا يغفل، ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ * فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام:٤٤-٤٥]، هذا الذي لم يعتبر ولم يستفد من هذه الآية والعِظة هو في الحقيقة المصاب.

فالمقصود: أنَّ المسلِّم المستسلم لله عَزَّوَجَلَّ هو الذي سَلِم من المعارضة والاعتراض، كما قلنا: لا يُعارِض قدَر الله عَزَّوَجَلَّ بزعم أنه مخالف للعدل، كذلك

لا يعارض خبر الله عَزَّوَجَلَّ بدعوى أنه مخالف للعقل، ولا يعارض أمر الله عَزَّوَجَلَّ بدعوى أنه مخالف للحكمة.

مسألة (العقل) ومسألة (الحكمة) مسألتان مهمتان جدًا نحتاج فيهما إلى بعض الوصايا والضوابط المتعلقة بهما، وبين أيدينا بعض هذه الوصايا أو الضوابط التي لا ينبغي إغفالها عند النظر في موضوع العقل وما قد تَتَوَهَّمُه بعض النفوس من أن ما جاء في أخبار الله عَزَّوَجَلَّ مما يتعلق بالغيب مما يتعلق بصفات الله جل وعلا أو بأمور الملائكة أو بأمور اليوم الآخر أو ما شاكل ذلك من هذه الأخبار أن ذلك مخالف للعقل.

أولًا: ينبغي أن نستيقن أن الغلو في العقل أساس الضلال؛ ودلَّ على هذه الجملة استقراء أحوال الضالين المنحرفين عن الصراط المستقيم، غُلُوّهُم في العقل أوردهم الموارد، وعلى مَن أراد السلامة والنجاة أن يَتنبَّه لهذا.

ثانيًا: الله جل وعلا خلق العقل، فحُكمه مَنوطٌ بخالقه، وخالقُه خلقه ليكون موصلًا إليه لا ليكون قاطعًا عنه، خلقه ليكون دالًا على قدرته، لا أن يكون مضلًا عن حكمته، فتنبه لهذا.

ثالثًا: مَنصب التحكيم لا يقبل الفراغ والشُّغور، ينبغي أن تعلم هذا؛ وبناءً عليه فإما وحي معصوم يُحتكم إليه، وإما عقل غير معصوم، وإذا كان الوحي معصومًا وكان العقل غير معصوم فمَن **المُقدَّم** منهما؟ الجواب: عند كل منصف.

على أن من اتبع العقل غير المعصوم لم يَخلُ مِن اتباع وحيٍ، ولكنه وحيٌ بشري غير معصومٍ يَحكُمه الهوى، قال سبحانه: ﴿**يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا**﴾. وأمَّا أهل الاتباع والاستسلام فإنهم مُتبعون وحيًا معصومًا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

الخلاصة: ما ثَمَّ إلا طريقان: إما الاستجابة للوحي، أو اتباع الهوى، ﴿**فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ**﴾ [القصص:٥٠]، إما هذا وإما هذا ولا يوجد شيء ثالث. الخلاصة: إما التسليم للوحي وإما لا إيمان.

❍**رابعًا**: اعتراض الجاهل على الحاذق مرفوض عند كل عاقل، فكيف بالاعتراض على أعلَم العالمين وأحكم الحاكمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؟ كل عاقلٍ يُسلِّم بأن اعتراض الجاهل على الحاذق -الحاذق في أيِّ عِلم أو في أي صناعة من الصناعات هو متمكن فيها وبارع فيها- ثم يأتيه جاهل يعترض عليه فيها، أَهَذا مقبول أو مرفوض؟ مرفوض عند كل العقلاء.

أَرَأَيتم شخصًا جاهلًا عاميًّا بل أعجميًّا يأخذ كتاب سيبويه فيعترض عليه، ويفتح الصفحات جزافًا ويقول: هذا كلام ما هو صحيح!! سِيبويه، وجاهل لا يفقه في اللغة شيئًا، اعتراض هذا على هذا مقبول؟

أو يأتي مثله وأخٌ له فيَعترض على الخليل في فَنّ العَرَوض، هذه البحور التي ذكرتها ليست بصحيحة، كل بحر ذكرتَه مُنتقَد!. أو يأتي عاميٌّ لا يفقه شيئًا في الحساب البتَّة، فيعترض على الخوارزمي مثلًا في فَنّ الجَبْر!!.

أو دعوكم من هذا كله، ما رأيكم لو جاء جاهلٌ أُمِّيٌّ لا يقرأ ولا يكتب فادَّعى أنه يخالف ويعترض على (وكالة ناسا بأبحاث الفضاء)، متخصصة في صنع المركبات الفضائية، ويقول: أنتم طريقتكم في صُنع المركبات غير صحيحة أنا أخالفكم، كلامكم غير صحيح، ما رأيكم؟

جاء شخص جاهل لا يفقه شيئًا دخل على طيار في قُمرة القيادة، قال: لماذا تفتح هذا الزر، ولماذا تضغط هنا، ولماذا تصنع هكذا؟ هذا كله غير صحيح المفروض تعكس، كل شيء فعلته تفعل ضِدّه، أنا عقلي أوصلني لهذا، مقبول؟

مع ملاحظة أن كل هذه الاعتراضات تَوجَّهت من مخلوقٍ إلى مخلوق، وهذا الجاهل يمكن أن يتعلم فيكون إن لم يكن مساويًا يمكن أن يكون قريبًا لهذا الذي اعترض عليه، أليس كذلك؟ ومع ذلك فهذه الاعتراضات مرفوضة؛ فكيف يعترض إنسان ظلوم جهول على رب العالمين سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في أمْره أو في خبره أو في قدره، وهو الذي وسع كل شيء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ رحمةً وعلمًا، وله الحكمة البالغة والحجة الدَّامغة، والعجيب أنه يعترض بعقله على مَن أعطاه العقل ووهَبَه إيَّاه!!

يا لله العجب، أيّ ظُلْم وأيّ سَفَهٍ يكون. إذًا الاعتراض بالعقل على خالق العقل

الذي وَسِع كل شيء علمًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وهو أحكم الحاكمين لا شك أنه شيء مرفوض.

❍**خامسًا** وهو تابع لِما قبله: على المؤمن أن يتذكر كمال الرَّب ونقْص العبد؛ قبل أن يُوسوِس لك الشيطان أن تعترض بعقلك على شيء جاء في وحي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مثلًا، فأوصيك أن تنتظر بُرْهَة من الزمن فتتفكر في حالك وما تعلمه من نفسك من أنك تجهل أشياء كثيرة، وكم من مرةٍ كنت تقول بالقول فرجعت عنه واتضح لك أنك أخطأت فيما حكمتَ به، وكم من مرة كنت حائرًا وكنت مترددًا وكنت تائهًا تذكَّر هذا.

ثم تذكَّر شيئًا آخر وهو البَون الشاسع الذي تعلمه في المخلوقين؛ في الذكاء والبلادة، في العلم والجهل، في الحكمة والعبث، تعلمُ من أحوال الناس شيئًا كثيرًا وأنهم متفاوتون في هذا تفاوتًا عظيمًا، ثم بعد كل هذا ارجع إلى التفكر والتدبر في دلائل كمال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في عِلمه وحكمته. قبل أن يوسوس لك الشيطان بشيء من هذه المعارضات تذكَّر هذا الأمر فإنه سيُعينك على أن تتجاوز هذه الوسوسة.

❍**سادسًا**: اعلَم أن ثَمَّة فرقًا بين ما يَقصُر العقل عن دَرْكه وما يعلم امتناعَه؛ عدم التفريق بين هذين مشكلة كبيرة، هناك بَون شاسع بينهما، بين ما يَقصُر العقل عن دَرْكه، وما يعلم امتناعَه، وهذا الذي يقوله العلماء: «فرْق بين مَحارات

العقول ومُحالات العقول»؛ هناك أشياء كثيرة عقلك أضعف من أن يُدركها، لكن هذا شيء، وكونه يجزم ويحكم بأن هذا الأمر مُحال ممتنع هذا شيء آخر.

فالعجز عن الإدراك شيء، والجزم بالامتناع والإحالة شيء آخر؛ وهذه جملة قد مضى الكلام فيها في مواضع كثيرة، وكثير من الناس يخلطون بين الأمرين، أنا لستُ أدري ما هي الحكمة في أمر من الأمور، وما هو المراد، وما هي الكيفية والكُنْه الذي يكون عليه شيءٌ ما ممَّا أُخبرتُ به في أمور الآخرة، هذا شيء عقلي أضعف من أن يَصِل إليه، لكن لا يجرُؤ العقل على أن يقول: إن هذا الأمر محال ممتنع، ففرِّق بين الأمرين.

❍**سابعًا**: في عقولنا قوة التسليم، وليس فيها قوة الاعتراض، انتبه لهذه القاعدة.

في عقولنا قوة التسليم لله جل وعلا؛ مقبولٌ في العقل أن يُسلِّم عبدٌ لمولاه في أمره، في قدره، في خبره، ليس هناك أيّ مشكلة، عبدٌ مطيع لمولاه لا مشكلة، لكن أن يعترض عليه! فهذا فوق طاقته، ليس في عقولنا هذا المَبلَغ، لماذا؟ لأن هذا الاعتراض يستلزم أن يكون لنا عِلمٌ كعِلم الله، وحكمةٌ كحِكمة الله، وأنَّى ذلك، هل هذا ممكن؟ ليس بممكن، إذًا ليس فينا قوة لهذا الاعتراض، وإنما حاصل الأمر وساوس وهَذَيانات للنفوس ليس إلَّا.

❍**ثامنًا**: العقل له حدود، فمَن كلفه فوق طاقته أضرَّ به، قال العلماء: «ما فوق طاقة العقول تَتِيه فيه وتَضْطَرِب الألباب في حَوَاشِيه»، الذي يَرُوم كما قال

المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ: (**مَن رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ**)، سيتضرَّر ويصبح تائهًا حائرًا موسوسًا، حالُه كحال من كلَّف بصره شيئًا فوق طاقته، كأن يُحدِّق في قرص الشمس فأيّ شيء سيعود عليه هذا؟ سيعود عليه بالضرر؛ هذه العين جيدة وتعمل ولكن لها حدود ولها طاقة، فإذا كلَّفتها فوق طاقتها فإنك ستصيبها بالضرر، وهكذا الأمر في شأن العقل، سوف يَفسد عليك عقلُك ويَتِيه ويضيع ويضطرِب.

❍**تاسعًا وأخيرًا**: اعلَم وتذكَّر أن الإعراض عن الوحي وتقديم غيره عليه من معقولٍ مزعومٍ أو غيره إنما هو أثر من آثار النفاق، فاحذرْ واستيقظْ، اللهُ جل وعلا يقول: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا**﴾ [النساء:٦١]، إذًا ربما تكون يا أيّها المعترض بعقلك على وحي ربك غارقًا في بحارٍ من النفاق وأنت لا تشعر، فانتبهْ فأنت قبل أن تكون مناظرًا فإنك مريض، مريضٌ بمرض النفاق، فعالِج نفسك، حذارِ أن تكون نهايتك وأنت على هذه الحال(١٣).

ثم بقي معنا من متعلقات هذا الكلام: **بيان الوصايا والضوابط المتعلقة بموضوع الحكمة.**

وبين أيدينا جملة من تلك الوصايا:

➢**أولًا**: التَّسليم لله والاسترسال في التَّنقير عن الحكمة في كل أمرٍ ونهيٍ أو

(١٣) إلى هنا تمام المجلس الحادي عشر، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس التاسع والعشرين من شهر صفر، سنة خمس وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدّته: ساعة وأربع وأربعون دقيقة.

البحث في كُنْه الغيب أمران متنافيان؛ التَّسليم لله مع الاسترسال في هذه الأمور هذان أمران متنافيان، والتسليم لله جل وعلا يقتضي خلاف ذلك ولابد، بل هذا التنقير عنِ الحكمة في كل صغير وكبير ربما كان طريقًا إلى الهاوية.

➢**ثانيًا**: لا يتوقف الإيمان على معرفة الحكمة، بل إنَّ ربْط الإيمان بمعرفة الحكمة خطرٌ عظيم، ولذا لَم يَحكِ الله عَزَّوَجَلَّ عن أُمةٍ من الأمم آمنتْ بنبيّها ثم إنها ربطت ثباتها على هذا الإيمان بمعرفة الحكمة في كل ما يأمرهم به؛ فإن شأن أهل الإيمان أن يقولوا: (بم أمر ربنا؟) وليس (لِم أمر ربنا؟).

والعقلاء متفقون على أنَّه ليس من شرط القيام بالفعل معرفة أدقّ التفاصيل، بل تكفي صحة الفعل إجمالًا، وحسْن وسلامة الغاية، هذان القدْران كافيان في ثبوت صحة الفعل وقبول القيام به وإن لم تُدرَك تفاصيل ذلك، وأحوال الناس في حياتهم قائمة على ذلك، فإنهم يستعملون أشياء كثيرة دون أن يتوقف استعمالهم على معرفة الحكمة.

أَلَسْتَ ترى أنَّ الناس يستعملون هذه الجوالات ولا يترددون في الإقبال على التعامل معها، مع أن أكثرهم لا يعرفون كيف ينتقل الصوت من خلال هذه الأجهزة، إنما يكفي أن هذا شيءٌ نافع لهم وعاقبته لهم -في ظنهم- حميدة، فهذا القدْر كافٍ في أن يتعاملوا مع هذا الشيء.

وقلْ مثل هذا في استعمال السيارة مثلًا؛ كثير من الناس بل أزعم أنه لا يوجد

أحد توقف عن استعمال السيارة حتى يعرف كيفية عملها، وأن هناك احتراقًا يحصل في داخل مكينتها كما يقال، ما يحتاجون إلى هذا ولا يتوقفون في الاستعمال على معرفة أدق التفاصيل، يكفي أن هذا الفعل لا غضاضة فيه ولا إشكال فيه، وأن الفائدة المرجوّة فائدةٌ تستحق أن يفعل الإنسان ذلك.

فإذا كان هذا في أمورٍ دنيوية، فكيف بدِين قد نزل من العليم الذي وسع كل شيء علمًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، الحكيم في كل ما يشرع والرحيم بعباده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ألَا يكفيك ذلك في أن تُسلِّم له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في حكمته فيما يأمرك به وينهاك عنه؟! مَن كان من أهل الإيمان فلاشك أنَّ هذا كافٍ له.

➢**ثالثًا**: ثبوت الحكمة إجمالًا يكفي عن تتبّع تفاصيلها؛ مَن أُشرِب قلبه صفْو الإيمان كفاه الإجمال في باب الحكمة ولم يتطلب التفاصيل، وقد عَلمْنا سابقًا أننا نستدل بما علمنا على ما جهلنا، وبما ظهر لنا على ما خفي عنّا؛ ومما علمْنا ثبوت أن الله تبارك وتعالى حكيمٌ قطعًا، وأن له الحكمة البالغة، كما علمنا شيئًا عن تفاصيل حكمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في أفرادٍ من الأوامر والشرائع، فنحن في هذا القدر الذي علمناه إجمالًا وتفصيلًا نجعله دليلًا على الشيء الذي خفي عنَّا **فنقول**: في هذه الأوامر التي لم نعلم الحكمة فيها يكفينا أن نعتقد أن فيها حكمةً هو: ما الذي يكفينا هنا؟ وما دليلنا على ذلك؟ الشيء الذي علمناه من جهة الإجمال أو من جهة التفصيل في بعض الأوامر.

➤**رابعًا**: معرفة الحكمة على التفصيل بكل أمرٍ شرعي وقدري ليس في قدرة البشر، لماذا؟ لأن هذه الأوامر والنواهي وهذه الأمور المقدرة إنما كانت من لدن حكيم عليم، علمه واسعٌ شاملٌ لكل شيء من الموجود والمعدوم والممكن والمستحيل، فحتى تحيطَ علمًا بحكمة الله عَزَّوَجَلَّ في كل شيء لابد أن يكون علمك كعلمه، وأنَّى ذلك!! فإن علوم العباد جميعًا ليستْ بشيء أمام علم الباري سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وليس يخفاك ما في «الصحيحين» من حديث موسى والخضر عليهما السلام حينما قال: «**ما عِلْمِي وعِلْمُكَ في عِلْمِ الله** عَزَّوَجَلَّ **إلا كَنَقْرَةِ هذا العصفور مِنَ الْبَحْرِ**»، أيُّ قيمة وأيّ مقارنة بين قطرةٍ مع بحار متلاطمة؟ والمقام في الحقيقة تقريب، وإلا فعِلم الله عَزَّوَجَلَّ أعظم، وما أحسن ما قال بعض أهل العلم: «إنَّ النِّسْبة بين عِلم الله وعِلم المخلوق كَنِسْبة لا شيء إلى ما لا نَهايةَ لَهُ».

➤**خامسًا**: مَن عجز عن معرفة حكمة مخلوقٍ مثله فهو عن معرفة حكمة الخالق أعجز وأعجز.

أن تُحيط عِلمًا بحكمة مخلوقٍ مثلك يوازيك ويقارنك ويشابهك في العلم والحكمة في كل صغير وكبير يأتيه أو يَذُره هذا أمرٌ مُتعسِّر، فضلًا عن أن تكون هذه الحكمة حكمةَ مخلوق يفوقك في العلم والإدراك والتخصص، هل تستطيع أن تكون محيطًا بحكمة مخترعٍ متخصصٍ في الفيزياء النووية، أو في علوم الذرة،

أو في أشياء في غاية الدقة من هذه العلوم الدنيوية؟ فهو يبني أبحاثه ونظرياته ومخترعاته بناءً على ما يعلمه، ويقرر أشياء ويضعها فيما يرى في محلها، وأنت تجهل لماذا يفعل هذا الأمر؟ لكنك تُسلّم له، لماذا؟ لأنك أجهل منه، وهو أعلم منك، ولذلك أنت تُسلّم.

ضربتُ لك مثالًا يقرب الأمر في الدرس الماضي، لا يُقبل من شخص جاهل بالطيران أن يعارض طيارًا يتصرف في كَبينة الطائرة بتصرفات وأنت تجهل لماذا يفعلها، لكنك تسلّم له، لماذا؟ لأنه عالم، وأنت جاهل.

كيف إذا كنت عاجزًا عن معرفة حكمة جميع المخلوقين؟ هذا من باب أَوْلى وأَوْلى، جهْلُك بهذا أوْلى من جهلك بعِلمك آحاد المخلوقين؛ أن تُحيط علمًا بحكمة كل مخلوق في ما يأمر وينهى ويفعل ويترك، هل هذا متيسّر وإلا هذا مستحيل؟ كل المخلوقين عِلمهم وحكمتهم كَلَا شَيء أمام عِلم وحكمة الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، إذن أنت في حق الإحاطة بحكمته تبارك وتعالى في كل أمْر ونهي أعجز وأعجز.

➢ **سادسًا**: الدنيا دار ابتلاء، ومن الابتلاء خفاء الحكمة أحيانًا، من الابتلاء الذي نُبتلى به، ﴿**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا**﴾ [الملك:٢]، من جملة الابتلاء والامتحان أن تخفى الحكمة؛ لينظر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كيف تعملون، ويَمِيز الخبيث من الطيب. فمِن جملة الحكم التي تُلتمس في

خفاء الحكمة: حصول الابتلاء والامتحان للخلق في هذه الدنيا.

➢**سابعًا**: معرفة الحكمة التفصيلية نعمة وخفاؤها نعمة.

- **معرفة الحكمة التفصيلية نعمة**؛ فإن الإنسان إذا بيَّن الله جل وعلا له الحكمة فيما يأمره به أو ينهاه عنه فإنه بهذا يزداد يقينًا بسَعة علم الله عَزَّوَجَلَّ وحكمته، ويزداد تعظيمًا له وإيمانًا به، كما يزداد يقينًا بصحة هذا الدين وصدق رسول الله الكريم ﷺ.

- **وفي المقابل: خفاءُ الحكمة في الأوامر والنواهي** إن خفيت هذا من جهة أخرى نعمةٌ أيضًا؛ فكون الإنسان يستجيب لله جل وعلا ولرسوله ﷺ، وينصاع لحكمه ويطيع الأمر وهو جاهلٌ للحكمة، وإنما باعِثُه مَحْض الإيمان والتسليم؛ فإن هذا سيعقُبه زيادةٌ عظيمة في الإيمان، الله عَزَّوَجَلَّ كريم، فمَن قام بالأمر لمَحْض إيمانه بالغيب وتسليمه لله عَزَّوَجَلَّ فإن الله سيعقِبه إيمانًا ويقينًا وذوقًا لطعم الإيمان لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ومَن جرَّب أدرك.

وَمَن لَم يُجَرِّبْ لَيسَ يَعرِفُ قَدْرَهُ ... فَجَرِّبْ تَجِدْ تَصْدِيقَ مَا قَدْ ذَكَرْنَاهُ

➢**ثامنًا وأخيرًا**: فرْقٌ بين ما خَفِيَت حكمته وما عَدِمَت حكمته؛ وكم من الناس من لا يفرِّق هذا التفريق ولا يتفطَّن إلى هذا الأمر العظيم المهم جدًا، وهو أننا نفرّق بين شيءٍ خَفِيت علينا الحكمة فيه، وشيءٍ آخر عَدِمت الحكمة فيه، خلا عن الحكمة إنما هو أمرٌ عبثي، بين الأمرين بَوْنٌ شاسع.

هناك شيءٌ نجهل حكمته، وهناك شيء نجزم أَن لا حكمة فيه. **والسؤال**: ما

جاء من الأوامر والنواهي الشرعية أين نضعه؟ في ما نجهل حكمته وخفيت علينا حكمتُه؟ أو ما نجزم أنه لا حكمة فيه؟

الجواب: بالتأكيد هو الأول، الجواب أنَّ هذا مما خفيت علينا حكمته، ولكن ليس في قدرتنا ولا في استطاعتنا ولا سبيل لنا إلى أن نقول إن هذا لا حكمة فيه، لماذا؟ لأنَّ هذا الجزم والإنكار يستلزم الدليل، والجاهل لا دليل عنده، وغاية الأمر: أننا نجهل ما هي هذه الحكمة، لكن أن نقطع بأنه لا حكمة فيها هذا شيء ممتنع.

ومن الناس من يختلط عليه الأمران، وينبغي التنبُّه إلى هذا، فنحن لا ندري على وجه الدقة والتفصيل ما الحكمة من كون صلاة المغرب ثلاث ركعات؟ **نقول**: هذه حكمة نجهلها، لكن لا سبيل لنا ولا سبيل لأحد أن يقول: إن هذه لا حكمة فيها، لماذا؟ لأنك إن قلت هذا قلنا لك: هاتِ الدليل، ولا دليل لك، إنما غاية الأمر أن هذا شيء جهلنا حكمته، ويكفينا علمنا اليقيني بأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حكيمٌ في كل ما يأمر به وما ينهى عنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا، فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَن سَلَّمَ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَلِرَسُولِهِ ﷺ، وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ. وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ، فَمَن رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ، فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوَسْوِسًا تَائِهًا شَاكًّا زَائِغًا، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا.

الشرح

يقول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ عَقِيب بيانه أن ما جاء من أدلة في الرؤية فهو كما قال ﷺ في الحديث الصحيح (وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِينَ بِآرَائِنَا وَلَا مُتَوَهِّمِينَ بِأَهْوَائِنَا)؛ فإنَّ هذا من القول على الله عَزَّوَجَلَّ بغير علم، إنما حسبنا أن نفهم نصوص الوحي على ظاهرها، فإن ظواهر النصوص -كما عَلمْنا- مرادٌ للمتكلم بها، مفهومٌ لَدَى السامع، والسبب: (إِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَن سَلَّمَ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَلِرَسُولِهِ ﷺ).

إذن هذا يُبيِّن لنا أن المقام إيمانيّ قبل كل شيء؛ في مقام الاعتقاد وحمْل النصوص، وتقرير المسائل، ومجادلة الخصوم، ينبغي أن نُذكِّر أنفسنا ونذكِّر غيرنا بأن المقام مقامٌ إيمانيٌّ قبل كل شيء، فإنَّه ما سَلِمَ في دينه إلا من سلّم لله

ولرسوله ﷺ. صاحب النجاة هو صاحب التسليم، وهو صاحب القلب السليم؛ هذا هو الذي ينجو في الدنيا من الأهواء، وينجو في الآخرة من عذاب الله جل وعلا.

قوله: (**فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِينِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَلِرَسُولِهِ ﷺ**)؛ والأمر كما قال الزُهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تِلك الجملة العظيمة: «مِن الله الرسالة، وعلى الرسول ﷺ البلاغ، وعلينا التسليم»، هذه وظيفتك يا عبد الله أمام هذا الوحي المنْزل من الله، المُبلَّغ من لدُن رسول الله ﷺ، الواجب علينا وظيفتنا هي أن نكون مُسَلِّمِين.

قوله: (**وَرَدَّ عِلْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ إِلَى عَالِمِهِ**)؛ قد يَرِد في النصوص ما هو مشتبه اشتباهًا جزئيًا، وليس اشتباهًا مطلقًا، **الاشتباه**: هو الغموض والخفاء، فإذا حصل ذلك لأحدٍ من الناس في مسألةٍ أو في مسائل فإن المتعيّن عليه في هذه الحال أن يقف وأن يسلّم وأن يرُد العلم إلى الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ، أنت في هذا المقام تجهل، إذًا رُدَّ العلم إلى عالِمه، ﴿**قُلِ اللهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا**﴾ [الكهف:٢٦]، ﴿**قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ**﴾ [الكهف:٢٢].

ولذلك أخرج البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه عن ابن مسعودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «مَن عَلِمَ فليَقُلْ، ومن لم يعلم فليَقُلْ: اللهُ أعلمُ، فإنَّ من العلم أن تقول لِمَا لا تعلم: اللهُ أعلمُ، فإن الله قال لنبيه ﷺ: ﴿**قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ**﴾ [ص:٨٦]»؛ لا تتكلّف شيئًا فوق طاقتك، ولا تخُض في شيء بجهل،

ولا تتكلم في شيء إلا بعِلم، فإن جهلتَ شيئًا اشتبه عليك فَقِفْ وسلِّم وآمِن، وفَوِّض العلم في هذ الشيء إلى عالِمِه.

وأنت خبيرٌ بأن نصوص الشريعة بحمد الله بيّنة واضحة لمجموع الأمة، وإن لم تكن كذلك لجميع الأمة، فالأمة فيها العالِم وفيها الجاهل، أمَّا في جملة الأمة فإنها واضحة بيّنة بحمد الله، ولا شيء فيها البتَّة من المعاني الخفيّة. كلام خفيّ مُشتبِه اشتباهًا مطلقًا على جميع الناس؛ هذا مستحيل أن يكون في النصوص، إنما هناك شيء جزئي يكون في حق بعض الناس في بعض الأحوال، ثم هو قابل للزوال، هذا الاشتباه قابل لِأَن يزول، إن بحث الإنسان وسأل، إن اجتهد وطلب العلم فإنه يصل إلى ما جهل من هذه المعاني.

وثمَّة وصايا تتعلق بالاشتباه، ما الذي على الإنسان أن يفعل إذا اشتبه عليه أمرٌ من الأمور الشرعية إضافةً إلى ما ذكَر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنه يَرُدّ عِلم ما اشتبه عليه إلا عالمه؟ ثَمَّة ضوابط أو وصايا على الإنسان أن يراعيها ويلاحظها إن اشتبه عليه شيء.

وبين أيدينا عشرة ضوابط، وإن شئت فقُلْ هي وصايا عند الاشتباه.

أولًا: آمِنْ: تَهْتَدْ؛ مَن آمن اهتدى، اهتدى إلى معرفة ما جهل، هذه ثمرةٌ لمن حقق الإيمان بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وسلَّم له تبارك وتعالى، وما نازع ولا اعترض ولا عارض، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقول: ﴿**قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ**﴾

[فصلت:٤٤] ، ستحصل الهداية بشرط الإيمان، ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾، ويقول جل وعلا: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [التغابن:١١]، فحقِّق الإيمان وأبشر بالهداية للحق الذي اشتبه عليك.

وكلُّ مَن كان طالبًا للهداية فعليه أن يطلبها لمن هي بيده؛ اطْلُبِ الهداية من حيث طلبها خليل الله إبراهيم عليه السلام الذي أُمرْنا باتباع مِلَّته، ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات:٩٩]، اطلُبِ الهداية من الله وحقِّق الإيمان به وستصل إلى الهداية بتوفيقه ورحمته جل في علاه.

❍ **ثانيًا** وهو تابع للأول: مَن تأمَّل تأمُّل استرشاد -لا انتقاد- هُدِي إلى الرشاد؛ فإن كنت كذلك تتأمَّل تأمُّل طالبٍ للهدى، لا منتقدٍ ولا معارضٍ ولا مستكبرٍ، فإنك ستُهدَى بتوفيق الله جل وعلا، والعكس بالعكس، ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللهِ لا يَهْدِيهِمُ اللهُ﴾ [النحل:١٠٤].

❍ **ثالثًا** وهذا أيضًا تابعٌ للأمرين قبله: من لم يتواضع للحق لا يصل إليه.

اعلَم -يا رعاك الله- أنه لم يَجْنِ على العبد شيءٌ كَغُرُورِه، فكونه يغتر بنفسه ويغتر بعلمه، ويتوهم أنه مستغنٍ بما عنده ولا يتواضع في طلب الحق؛ فإنه في الحقيقة خسران، فتواضع للحق تَهتدِ بتوفيق الله جل وعلا. وهذا القرآن كتابٌ عزيز كما وصف الله جل وعلا: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت:٤١]، ومِن عِزَّته أنه لا يصل إلى ما فيه من كنوز العلم والمعرفة والهداية إلا من يقرؤه طالبًا للهدى

متدبرًا راغبًا في الوصول إلى الحق، منصفًا من نفسه، من كان كذلك وصل بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ إلى الحق والهدى، ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾ [فصلت:٤٤].

لكن ماذا عمَّن كان مستكبرًا لا طالبًا للحق؟ قال الله جل وعلا: ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت:٤٤]، لا إله إلا الله، كتابٌ واحد، كلامٌ واحد، هداية لقوم وسبب ضلالٍ لآخرين، ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة:٢٦]، عِزَّة، هذا كتابٌ عزيز، يأخذه الإنسان بأطراف أصابعه ويقرأ، وهو غير متواضعٍ مُنصِفٍ طالبٍ للهدى هذا والله لن يهتدي به، بل سيكون عليه عَمى.

إذن تواضعْ للحق، واطلُبْه في الوحي؛ تصل إليه.

❍ **رابعًا**: استدل بما عرفتَ على ما غاب عنك. وهذا تقدَّم وأُعيده لأهميته، اجعلْ هذه قاعدةً لك: أيّ شيءٍ يشتبه عليك فإياك أن يصيبك الخَوَر والضعف فتَخُور قواك أمامه، ويَنتابك الشّك، ويدخل إلى قلبك الريب، لا تكن كذلك إنما استدل بما علمت على ما جهلت، أنت تعلم أشياء كثيرة من الحق والهدى وقلبك مطمئن بها، **إذن** عليك أن تستذكر هذا الشيء فتجعله حُجَّةً تحاج به نفسك على الشيء الذي تجهله.

❍ **ومن جملة ذلك ويُبيِّنه الضابط الخامس**: عند الاشتباه استذكر الأصول،

الأصولُ الكبرى لتكن منك على ذُكْرٍ، استحضرْها، ولاسيّما إذا كان الأمر الذي اشتبه عليك أمرًا ترى أنه عظيم، وربما خشيتَ من وصول وساوس الإيمان إلى قلبك ارجع إلى الأصول، هذه معينة بإذن الله عَزَّوَجَلَّ على الثبات والطمأنينة. اللهُ عَزَّوَجَلَّ موجودٌ قطعًا، والله جل وعلا متصفٌ بالكمال المطلق قطعًا، والقرآن كلامه قطعًا، والنبي ﷺ رسولٌ صادقٌ مصدوقٌ قطعًا، استحضر هذه المعاني، تذكر هذه الأصول، فهذه تُعينك بإذن الله عَزَّوَجَلَّ.

إن وجدت في قلبك شيئًا من الخلل في شيءٍ من هذه الأصول فبادر بمعالجتها؛ لأن من استقر عنده هذا الأمر وصارت هذه الأصول راسخةً كالجبال لا تتزلزل فلْيبشر بالخير، هو على خير، مهما اشتبه عليه أمر، مرَّت به آيةٌ، مَرَّ به حديث، سمع كلامًا لضالٍ مُضِلّ وما عرف جوابه، استذكارُه لهذه الأصول سوف يُعينه بإذن الله على أن يتجاوز هذه المحنة.

أنا أقول هذا -يا إخوتاه- وضَعُوهُ في أذهانكم، قد تحتاجونه في أنفسكم، قد تحتاجونه في غيركم، فما أكثر الاشتباه بسبب هذه الطَّفرة في المعلومات، وكثرة الخوض في المسائل العلمية والفكرية والعملية، وكثرة ما يَرِد على الإنسان ممَّا يقوله المُحِقّ وما يقوله المُبطِل، وليس أحدٌ حاز علمًا بكل شيء وعنده قدرة على أن يجيب على كل شُبهة، فربما يأتيك شيء تجهله، لا تعرف وجهه، لا تعرف كيف تبين بطلانه، مثل هذا لا ينبغي أبدًا أن يصيبك بالضعف، أن يَتزلزل

إيمانك، كما يحصل لبعض الناس، يصاب بشيء من الرهبة، وينتابه شيء من الريب، ويَتضَعْضَع إيمانه، ولربما تطور الأمر شيئًا فشيئًا إلى ما هو أكبر، مثل هذا لا ينبغي أن يكون، لا تكن خفيفًا، الثقيل هو الذي يثبت بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ، ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَلا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لا يُوقِنُونَ﴾ [الروم:٦٠]، إيَّاك أن تكون خفيفًا فيَستخِفّك الذين لا يوقنون، كُنْ ثقيلًا راكزًا راسخًا في إيمانك، **وممَّا يعينك**: أن تكون هذه الأصول دائمًا حاضرةً في ذهنك، وبناءً عليه فهذا الإجمال كافٍ في الثبات والطمأنينة.

سادسًا: غالب الشُّكوك سببها الجهل، فالشفاء في طلب العلم من مصدره، وأخْذه عن أهله، قال ﷺ: «**إِنَّما شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ**».

والجهلُ داءٌ قاتِلٌ وشِفَاؤُهُ — أَمْرانِ في التَّركيب مُتَّفِقَانِ
نَصٌّ مِنَ القرآنِ أَوْ مِن سُنَّة — وطَبيبُ ذاك العالِم الرَّبانِي

اطلُب العلم واعرِفْ من أين تأخذ العلم، وتجنب جحور الحيات والعقارب، حذارِ من أهل الأهواء، احذرْ أن يجروك إلى ما هم عليه من الضلال وأبشر، ستصل إلى شفاء عِيِّك.

سابعًا: أكثر الجهل سببه عدم الهَمّ لا عدم الفهم.

وسائل وسُبُل الوصول إلى العلم متيسرة بحمد الله، لكن ما الحيلة في شخصٍ ضعيف الهمة كسول متعاجز، تأتيه الشبهة تِلْو الشبهة فيظن أن الأمور اشتبهت عليه، وجلاء قلبه ميسور بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ، إن كانت عنده همّةٌ وصبْر

وجلَد على البحث والسؤال والقراءة والمراجعة، فيتيسر الأمر بحمد الله.

كثير من الناس ما يريد أن يتعب في الوصول إلى المعلومة الصحيحة، يريد أسهل شيء وأيسر شيء، وشيءٌ يأتيه وهو مُستلقٍ على فراشه، وأقصى شيء يمكن أن يفعل يمسك الجوال ويتصل أو يرسل رساله فقط، هذا الذي فعلته وانتهى الأمر، أدَّيت ما عليّ. لا يا عبد الله، الأمر يحتاج منك إلى اجتهاد أكثر، تحتاج إلى أن تقرأ، تحتاج إلى أن تبحث، تحتاج أن تحقق، تحتاج أن تصبر، بأن تقرأ أشياء طويلة حتى تصل إلى ما تريد، تحتاج أن تتأصل في العلم أولًا، فطلب العلم ليس مسؤولية ولا شيئًا مطلوبًا من أُناس قد سلكوا طريق الدراسة النظامية الشرعية مثلًا، لا، الأمر ليس كذلك، طلب العلم فريضة على كل مسلم، كما أنك تجتهد في أشياء كثيرة من أمور الدنيا، ولربما ضاع من وقتك شيء كثير في ما هو قليل الفائدة أو عديم الفائدة فلْيكُن للعلم الشرعي نصيبٌ من هذا الجهد ومن هذا الوقت حتى تكون في عافية، وحتى تَقِلَّ عندك المشتبهات.

ما الفارق بين العلماء وغيرهم؟ **من الفروق**: أن العالم المشتبهات عنده قليلة، ووصوله إلى علم ما يجهل متيسر بتيسير الله عَزَّوَجَلَّ، لأنه عالم، تعب واجتهد فوصَل إلى هذه المرحلة، فلماذا لا تفعل أنت كما فعل؟ جِدَّ واجتهد، ولا سيّما في الزمن الصعب الذي نعيشه، هذا الزمن الذي كثرت فيه بل طَفَحَت فيه الشُّبه، وكثر فيه الخائضون بالجهل، وعظم فيه نشاط أهل الضلال، هنا يتعين

عليك أن تطلب العلم الشرعي، يتعين تعينًا زائدًا عن السابق.

ثامنًا: الشك شيء والجهل شيء آخر، فما جهلته لا تجعله مشكوكًا، بعض الناس يخلط بين الأمرين! كل شيء يجهله ولا يعرف خَباياه وتفاصيله وحكمته وإلى آخره مباشرة ينقله إلى زاوية الشيء المشكوك فيه، انتبه! هناك فرق بين أمرين: أن يكون الشيء مجهولًا شيءٌ، وأن يكون الشيء مشكوكًا فيه شيءٌ آخر، هذا أمرٌ مجهول فليبقَ مجهولًا، واستعن بالله عَزَّوَجَلَّ على أن تنقله من مقام المجهول إلى مقام المعلوم، لكن مباشرة أن ينتابك الشك! ولربما جرّك إلى الشك في الشريعة، ولربما جرّك إلى الشك في صدق رسول الله ﷺ، هذه في الحقيقة مصيبة.

المجهول يبقى مجهولًا ولا إشكال، وإن لم تُحَلَّ هذه المشكلة ويزول هذا الجهل اليوم فغدًا إن شاء الله أو بعد غد ولربما بعد شهر وربما بعد سنة ليس هناك مشكلة، لكن أن تضعُف وترتاب وتشُك هذه مصيبة، لا ينبغي أن تكون كذلك.

تاسعًا: لا تلازم بين عدم المعرفة والحكم بالبطلان، وهذا قد علمناه سابقًا؛ علمنا أن الحكم بالبطلان وأن الإنكار يحتاج إلى دليل، والجاهل لا دليل معه.

عاشرًا وأخيرًا: علاج الشك المستقر واجب على الفور ولا يقبل

التَّسويف، وأول العلاج: **قطْع أسباب المرض.**

انتبهْ يا رعاك الله!! أتحدَّث الآن عن شكٍ ابتُليتَ به واستقر في قلبك، وبدأ يعمل في صدرك، مثلُ هذا السعي في علاجه واجبٌ على الفور لا على التراخي، ولا يجوز لك -بل من الظلم لنفسك- أن تتراخى وأن تُسوِّف وأن تؤجل، فإنه وأنت لا تدري يفعل في نفسك فعل الوَرَم الذي يتمدد شيئًا فشيئًا وأنت في غفلة عنه، ومن عرف أحوال الناس أدرك صحة ما أقول.

وأنت -يا رعاك الله- طبيب نفسك، أنت تعرف ما في قلبك، إن علمتَ أن في قلبك نقطة من الشك في أمرٍ شرعي تعلَّق بالله عَزَّوَجَلَّ، أو بنبيه ﷺ، أو بالقرآن، أو بالسنة، أو بأحكام الإسلام، ولو كان مقدار نقطة، ولكنه لم يكن شيئًا عابرًا ويمضي ولا يعود الإنسان إلى مراجعته وتَرداده والتفكير فيه، الأمور الطارئة التي تزول في حينها أو بعد بُرْهَة يسيرة أمرها سهل، هذه من جملة الخَطرات التي تزول ولا تؤثر، لكن المصيبة في شيء قد وقع واستقر، أصبحت الآن بُؤْرَة وَرَم لابد من استئصاله وإلا استفحَل ضررُه، بادر إلى العلاج.

وأول خطوة بعد الاستعانة بالله جل وعلا والضَّراعة إليه في العافية مما ابتلاك هي: أن تقطع أسباب المرض؛ ابتُلِيت بسبب مطالعتك لمقاطع لأُناس ضالين أو متابعة حسابات منحرفة، تشكو من الشك وأنت لا تزال متابعًا ولا تزال مطالعًا!! هذا خَلَلٌ عظيم، البداية أن تباعد وأن تتباعد عن أسباب المرض

والشك، فهناك شخص يَبُثّ فيك الشبهات، صديقٌ أو صاحبٌ أو جارٌ أو زميل دراسة، كلما لقيته رمى عليك شيئًا، ثم وقع واستقر في قلبك وأورث فيه ما أورث، اهْجُرْه في الله عَزَّوَجَلَّ وقاطعه لسلامة نفسك.

القضية لا تقبل المغامرة يا إخوتاه، السلامة لا يعدلها شيء، الإيمان غالٍ ثمين، ما يدريك أن هذه الشبهة تتطور حتى تصبح سيلًا جارفًا يَغمُر فؤادك فيطمس نورَ الإيمان، والسبب ما جنَتْه يداك، أنت السبب، أنت الذي جَنَيت على نفسك، اقطَع أسباب المرض، كن حازمًا في ذلك.

إنَّ السلامةَ مِن سَلْمَى وجَارَتِها ... ألَّا تَحُلَّ على حَالٍ بِوَادِيها

قوله: (وَلَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ)؛ قلتُ سابقًا وأُعيد: لو لم يكن في هذه العقيدة إلا هذه الجملة لكفى بها واللهِ حُسنًا من جهة الوصية بما ينفع الإنسان في دينه، هذه جملة تستحق أن تُكتب بماء العين، وأن تكون نصب عين كل مسلم، (لَا تَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ)، لا إسلام إلا مع تسليم واستسلام، وهذه قضية قطْعية. ومرَّ بنا الكلام المفصَّل لهذه القضية، والمقام يستحق -يا إخوتاه- أن يُعاد فيه القول ويُكرَّر.

يا طلاب العلم، يا أيُّها الدعاة إلى الله، يا مَن يسعون في صلاح أنفسهم وإصلاح غيرهم، هذا الموضوع يستحق الالْتفات إليه والتركيز عليه والدَّندنة

حوله، موضوع التسليم لله عَزَّوَجَلَّ، موضوع التسليم للوحي، هذه مُعضِلة من جهة إخفاق كثيرٍ من الناس من جهة تحقيقها، وذلك لكثرة التيارات الجارفة عنها، كثيرٌ من التيارات العقدية والفكرية اليوم تسعى السعي الحثيث في إضعاف التسليم للوحي، والغاية لا نحتاج إلى كثير تعب في الوصول إليها، فقد بينها لنا ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، أعداء الله من الكفَرة أحرص شيء علىٰ إخراجنا عن ديننا، ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ [البقرة:٢١٧]، ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ [النساء:٨٩]، لسنا بحاجة إلى كثير بحث حتى نصل إلى هذه الحقيقة، هذا شيء بيّنه لنا العليم الخبير سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وإبعاد الناس عن دين الله عَزَّوَجَلَّ بصورةٍ مباشرة هذا قد جربوه وفشلوا، لكن السعي الآن ومُنذ زمن يتركّز على إضعاف التسليم لله عَزَّوَجَلَّ؛ **فإن نتيجة هذا** هو أن يكون الإسلام في نفوس من أرخى سمعه إليهم إسلامًا مفرّغًا من محتواه، إسلامٌ باهِت لا لون ولا طعم ولا رائحة، ليس فيه اعتقاد، وليس فيه عمل، وليس فيه طاعة، وليس فيه ولاء، وليس فيه براء، ولا شيء من هذا. هذا الذي يعملون الليل والنهار ويمكرون مكرًا كُبّارًا في سبيل تحقيقه.

ولابد أن تكون -يا أيها الداعية، ويا أيها الطالب للعلم- على معرفة دقيقة لهذا الأمر، وإن كنتَ على دِراية بشيء من نشاط التيارات العقلانية والحَدَاثية والليبرالية والإلحادية والاستشراقية، وغيرها ممَّا يَلُفّ لَفَّها، أدركتَ صدْق ما

أقول.

والقوم لهم غايتان في هذا المقام يسعون للوصول إليهما:

❖ **أولًا**: نزْع قُدسية الوحي، وإضعاف حاكميته، ومحْو سُلطته، والإجهاز على قدْره، أن لا تكون الحاكمية للوحي، أن لا يكون هو ذو السلطان المهيمن على كل شيء؛ هم لا يريدون هذا، يريدون هذا للعقل أو للواقع، الذي له الحاكمية إنما هو العقل أو الواقع، وإن شئت لخِّص الاثنين في: (الأهواء).

❖ **ثانيًا**: الوصول إلى أنه لا حصانة في فهم الأدلة، فهي قابلة لكل معنى، وما من نص شرعي إلا وهو قابل للتأويل، كل شيء يمكن أن يُأوَّل.

هم يسعون إلى هذا وإلى هذا؛ **أولًا**: إضعاف حاكمية الدليل، وإضعاف التسليم لله وللرسول ﷺ، وفي جانب هذا: يسعون إلى منع الحصانة على التَّسوّر على النصوص، على هدم الأسوار التي تحول دون التَّسوّر على هذه الشريعة وعلى أدلتها؛ كل دليل يمكن أن تفهمه كما تشاء، حتى قال أحد الزنادقة المعاصرين الذي هلك قبل سنوات قليلة، جاء إلى قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ [النور:٣١]، قال: (المرأة -الذي أفهمه أنا، ولي الحق أن أفهم ما أشاء من النص- أن ما ظهر منها وهو الذي يجوز لها أن تكشفه هو كل ما عدى السوأتين الكُبريين) كل شيء لها أن تكشفه! أنا أفهم ولي الحق أن أفهم أن ما ظهر منها هو هذا الأمر فقط، وما عداه يدخل تحت كلمة ﴿**مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾، فلا

حرج عليها في إبدائه.

وأدوات القوم التي يعملون من خلالها كثيرة، من أهمها ثلاثة أمور:

➢**أولًا**: الطعن في مرجعية الوحي أصلًا، وهذا لهم فيه أساليب ولهم فيه وسائل: تارة من جهة التشكيك في القرآن، والتشكيك في قراءات القرآن، والتشكيك في ثبوت السنة أصلًا، والطعن في مصادرها، نَاهِيك عمَّا يتعلق بالطعن في أخبار الآحاد، وهي أكثر السنة وعامتها، وكان الحديث عن أنها تفيد الظن، وإذا بها عند هؤلاء الزنادقة صارت غير قابلة للاستدلال أصلًا، أخبار آحاد!.

وهذا الذي ينشط فيه زنادقة كُثُرٌ من تيارات مختلفة، كما يصنعه الزنادقة المُتسمَّون بـ(القرآنيين) وهم كفَرة بالقرآن قبل كفرهم بالسنة، وغير هؤلاء من الضالين والمنحرفين من أصحاب التيارات الحَدَاثية والعقلانية ممَّا لا يخفى عليكم.

➢**ثانيًا**: الطعن في دلالة أدلة الوحي، فربما تكوت الطعون الموجهة إلى دلالات النصوص قديمةً ويُحسنون استغلالها اليوم، كمُقدّمة الزندقة التي عبَّر عنها شيخ الإسلام بهذا، وهي الطعن في إفادة الأدلة النقلية لليقين، وأن غاية ما تُفيده إنما هو الظن، كما لا يخفاكم مما قرَّره جماعةٌ من المتكلمين، وهذا قد أحسن استغلالَه هؤلاء المعاصرون أحسنَ استغلال، ثم زادوا على ذلك

نظريات زندقية كثيرة.

من ذلك مثلًا: **(نظرية موت المؤلف)**، المؤلف أو المتكلم تنتهي علاقته بكلامه بمجرد وصوله إلى القارئ، حتى ولو كان ذلك وحيًا من عند الله عَزَّوَجَلَّ، حتى لو كان حديثًا عن رسول الله ﷺ، تنتهي علاقة المتكلم بالكلام بمجرد وصوله إلى القارئ، ثم تفسير الكلام من بعدُ حقٌّ للقارئ لا المتكلم، وبالتالي فله أن يفهمه كما يشاء، افهَم من النص ما تشاء، فلا حَجْر عليك، ولا سلطة تحول بينك وبين ذلك.

وربما وجدت نظرية أخرى يُدندِنُون عليها، وهي: **(نظرية النص المفتوح)**؛ كل نصٍّ فهو مفتوح على كل الاحتمالات، وأدخِلْ في قولك (كل) جميع الأشياء بلا تخصيص. فأصحاب هذه النظرية ينادون بالمعاني السَّيَّالة، وأن كل فهم يمكن تنزيله على أي نص، فالاحتمالات واردة ولا يوجد معنًى ثابت، افهم ما تشاء حتى ولو كانت الدلالة نصيّة لا تقبل أدنى احتمال؛ الأمر ليس كذلك، والنص نصٌّ مفتوح على جميع الاحتمالات، افهم كما تشاء.

ولربما وجدت نظرية أخرى، ليست ببعيدة عن سابقتيها وهي: **(نظرية المعاني الفَوَّارة)**، بمعنى يقولون: (إن النصوص ثابتة في المنطوق متحركة في المفهوم)، المعاني تتطور، الشيء الذي فُهِم من القرآن أو من السنة قبل ألف وأربعمائة سَنة ليس صوابًا أن نستمر على حمْل القرآن عليه، فالمعاني فَوَّارة

وتَتَوَالَد، فهُم فهموا شيئًا واليوم تتوالد أفهام جديدة، وبعد مائة سنة يمكن للناس أن يفهموا فهمًا جديدًا، وهَلُمَّ جرّا.

ولربما سمعت بشيءٍ آخر وهي نظرية يُكثِرون الكلام فيها وهي: (**نظرية تاريخية النَّص**)، يعني: النصوص محكومة بتاريخها، بالتاريخ الذي قِيلَت فيه بزمانه ومكانه، ليس صوابًا بما يقولون أن نقول: «إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب» لا، (العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، هذه النصوص توجهت إلى الصحابة، وتوجهت أين؟ بمكةَ والمدينة، إذن هذا شيء لا علاقة لنا به، ونفهمه كما نفهم أيّ نص تاريخي ولا نستبعِد أيّ شيء يَرِد على أي نص تاريخي أن يكون داخلًا عندنا في نصوص الشريعة ولو كانت الأساطير، نقرأ ما جاء في قصص الأنبياء كما نقرأ ما نقرأ في أيّ كتاب تاريخي، ونحاكمه بأدوات البحث -كما يقولون- التاريخ، فنَقبل ونَرُدّ، "تاريخية النص"!

ولربما أتَوا علينا بنظرية أخرى، هي ما يزعمون من (**نظرية حاكمية الواقع في النص**)، يعني: الذي ينبغي أن يكون معيارًا لفهم النصوص هو الواقع، وليس اللغة العربية التي كانت وقت نزول الوحي، وليس فهم السلف، ولا شيء من هذا إطلاقًا، إنما الواقع هو المعيار الذي نفهم النصوص في ضوئه؛ بناءً عليه فإن هذه المعاني تتغير وتتبدل بحسب معطيات العصر، فالمسلم في السابق كان محمولًا على معنى، والكافر كان يُراد به شيء، اليوم لا مانع من أننا ننظر نظرًا

آخر بحكم معطيات العصر، نفهم الإسلام ووَصْف المسلم بشيء، ونفهم وصف الكافر بشيء، ونفهم وصف الكتابي بشيء، وهلُمَّ جَرًّا من أشياء أخرى..

➢زندقة صَلْعاء، وضلالٌ مبين، ومصائب كبرى، **فكيف إذا أضفنا إليها أداة ثالثة**: وهي أن طائفة من هؤلاء يزعمون القرب لا البعد من أهل الفقه والشريعة، وهؤلاء خطرهم أعظم، لأنهم يُحلُّون طرحهم بشيء من المصطلحات الشرعية، يستعملون مصطلحاتٍ شرعية لتتجاوز سلطة النص وحاكمية الدليل "وأنا ما تكلمت بشيء بعيد" هكذا يقولون، فيركزون على المقاصد، على المصلحة، على التيسير، على الضرورة، هذه مصطلحات شرعية ولها أصولها الشرعية، ولكن لها ضوابطها أيضًا، ولا تعارض بينها، أعني بين المقاصد والتيسير وبين أدلة الشرع، لكن القوم أبعد شيء عن الانضباط بضوابط أهل العلم والرجوع إلى أصول الفقه، بل أكثر شيء يحاربونه هو هذا الأمر؛ لا يريدون الضوابط، هم يريدون ذَرّ الرماد في العيون لا أكثر.

ولربما أتونا أيضًا بألفاظٍ ومصطلحات ليست شرعية لكنها متداولة ولها رواج كـ(روح الشريعة)، تقول له الدليل كذا، يقول: "ولكن روح الشريعة تدل على خلافه، ورُوح الشريعة أقوى من دليلٍ فردٍ"، مصيبة يا إخوتاه وأيّ مصيبة!

الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ لمّا قيل له: ما تقول في رجل قيل له: قال رسول ﷺ،

فقال: (ولكن قال إبراهيم النخعي كذا وكذا؟) مَن إبراهيم النخعي؟ تابعي جليل تربَّى في مدرسة أصحاب رسول ﷺ، ونحن على يقين من أنه إنما يقول باجتهادٍ يسعى فيه لاتباع الوحي، ومع ذلك ماذا كان جواب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ؟ قال: «يُستتاب هذا، فإن تاب وإلا قُتِلَ»، كيف يعارض كلام رسول الله ﷺ بكلام أحدٍ ولو كان تابعيًا. فكيف لو أدرك مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ زماننا!!

يا إخوتاه هذا هو الدين، هذا هو الإسلام، ﴿**وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الأنعام:٧١]، ﴿**وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ [النساء:٦٥]، هذا هو الإسلام؛ طاعةٌ لله وطاعةٌ لرسوله ﷺ، استجابةٌ لله واستجابةٌ لرسول الله ﷺ، هذا هو الدين، اعتصامٌ بحبل الله جل وعلا، اتباعٌ لِما أنزل الله، ﴿**اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ [الأعراف:٣]؛ هذا هو الدين، مَن أراد أن يكون من أهله فحيَّ هَلًا، وإلا فإنه لن يضر إلا نفسه، ولن يضر الله شيئًا.

وهذا الذي عَلمه وفهِمه وطبقه الذين طبقوا الإسلام حقًا وهم أصحاب رسول الله ﷺ، تأمل حالهم تجد التسليم المحض والاستسلام الصِّرْف بلا تَلَكُّأ ولا تردد، ولا أدنى معارضة، دِينهم قائم على التسليم التام.

هذا علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، كما في «صحيح مسلم»، ويحدثنا بهذا أبو هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في حديث يوم خيبر، لمَّا أعطاه النبي ﷺ الراية، قال في رواية «مسلم»: «**امْشِ، ولا تَلْتَفِت حتى يفتح اللهُ عليك**»، قال أبو هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: فسار عليٌّ شيئًا -يعني مشى قليلًا- ثم

وقف وصرَخ ولم يَلْتفت، (يا رسول الله، على ماذا أقاتلهم؟)؛ ماذا عمل؟ وقَف، وصرَخ، ولم يَلْتَفت، ما قال ما ربما يفهمه كثير من الناس، المقصود: (أَلَّا تَلْتفت) يعني: ألا تتشاغل عن المقصود الذي أرسلتك إليه، لكن ميزان الصحابة ميزان آخر؛ التسليم التام، لا تلتفت يعني لا تلتفت. وإني على يقين أنه ﷺ إلى أن أَدَّى ما بلغه رسول الله ﷺ والله ما الْتَفَت، وإني لجازم بهذا، إذا كان يريد مخاطبة رسول الله ﷺ ما التفت فكيف بما دون ذلك!!.

هذا عثمان بن طلحة حاجب البيت كما في «مسند أحمد»، طلب منه النبيُّ ﷺ مفتاح الكعبة، يريد أن يدخل عليه الصلاة والسلام الكعبة، فذهب إلى أُمه يطلب المفتاح فأبَتْ عليه -والله أعلم بعذرها- فقال ﷺ: «لَتعطينِّي المفتاح أو لَيَخرجُنَّ هذ السيف من صُلْبي»، لِمَ؟ هذا أمْر مَن؟ هذا أمْر رسول الله ﷺ، ووالله لَيكونَنَّ ما قال.

في قصة يوم أحد وهو في المسند أيضًا: أن النبي ﷺ كان مع أصحابه يتفقد القتلى والجرحى، وإذا بامرأة تسعى نحو القتلى، فكرِه النبي ﷺ أن تراه، فقال: «**المرأةَ المرأةَ**»، يعني: لا تَصِل رُدُّوها، يقول الزبير ﷺ: «فتوَسَّمتُ أنها أُمي صفية، فأسرعتُ إليها ووقفتُ أمامها، فضربَتْه في صدره -قال: وكانت امرأة رَجْلَة قوية- ومضَت، قالت: إليك عني لا أُمّ لك، ومضَت، تريد أن تصل إلى حمزة أخيها ﷺ، فقال: «قَدْ عَزَمَ عليكِ رسول الله ﷺ» فوَقفَت. ما عندهم فرق

بين حالة حزن وحالة كرْب، الآن أصبحت القضية عزمةً من لدُن رسول الله ﷺ هنا ماذا فعلت؟ وقفت مباشرة، ثم أعطته ثوبين، وطلبت منه أن يُكفِّن بهما حمزة أخيها.

هكذا كان أصحاب رسول الله ﷺ، تسليم تام. يسمع الصحابة في المدينة (أن الخمر قد حُرِّمت)، مباشرة وفي اللحظة نفسها الخمور تُسكب، والآنية تُكسر، ولا تردد ولا دقيقة. بعضهم يسمع خبراً أن القبلة قد حُوِّلَت وهم في الصلاة فما انتظروا ولا ثانية واحدة، تحولوا وهم في الصلاة إلى بيت الله، تسليم تام.

ابنُ عمر رضي الله تعالى عنهما كما في «صحيح البخاري» يحدِّث أنه رأى رسول الله ﷺ يستلم الحجر ويُقبّله، فيقول له رجل: أرأيت إن زُحمْتُ؟ فقال له: (دَعْ أَرأَيت في اليمن، رأيتُ رسول الله ﷺ يستلم الحجر ويقبله)، إيَّاك والمعارضات، وظيفتك الآن أن تفهم النص، وتتَقبّله، وتلتزمه، والأحوال الاستثنائية لها بحثها، أما مباشرة ما تسمع حديثًا ولا آيةً إلا مباشرة يَرِد عليك معارضات وإشكالات وواردات!! هذا يتنافى والتسليم، «دَعْ أَرَأَيت في اليمن».

وهو رضي الله عنه -أعني: ابن عمر رضي الله عنهما- يسأله رجل عن الأضحية: أَوَاجبة هي؟ فقال رضي الله عنه: «ضَحَّى رسول الله ﷺ والمسلمون»، يُعيد عليه الرجل: الأضحية أَوَاجبة هي؟ فقال: «يا رجل أتعقِل؟ ضحَّى رسول الله ﷺ

والمسلمون»، فيُعيدها عليه ثالثة، فيقول: «أتعقِل؟ ضحى رسول الله ﷺ والمسلمون»؛ يعني: أن ينبغي أن تكون القضية منتهية، مجرد أن تعلم أن النبي ﷺ فعل إذن عليك أن تبادر، لا تربط طاعتك بالوجوب، إن كنت تريد أن تصل إلى التسليم التام اربط طاعتك بثبوت النقل.

وهو رضي الله عنه يسأله رجل عن الصلاة بمنى؛ لماذا الصلاة في منى ركعتين؟ فقال رضي الله عنه للرجل: «أَسمعتَ بمُحمدٍ ﷺ؟» فيقول الرجل: "نعم، وآمنتُ به"، قال: «فإنه كان يُصلي بمنى ركعتين»، انتهى الموضوع، أليس كذلك؟ لا معارضة ولا استشكال، هذا فِعل النبي ﷺ، إنما نفعل كما فعل رسول الله ﷺ. هذه حقيقة الدين، أن تنتهي حيث انتُهِي بك، إلى الحد الذي جاءك من شريعة الله عَزَّوَجَلَّ قِفْ وسلِّم وأذعِن، هذا هو الذي يجب.

وهذا رافع بن خديج رضي الله عنه كما في «صحيح مسلم» قال: «نهانا رسول الله ﷺ عن أمرٍ كان لنا نافعًا، وطاعة رسول الله ﷺ أنفع لنا»، ما أحسن هذا الكلام! في رواية عند «النسائي»، قال: «نهانا رسول الله ﷺ عن أمرٍ كان لنا نافعًا، وأمْر رسول الله ﷺ على الرأس والعين»، إي وربّي، وأمْر رسول الله ﷺ على الرأس والعين، هذا قول كل مسلم، ﴿**إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا**﴾ [النور:٥١].

الخلاصة: شتَّان بين حال المذعنين المُسلِّمين الخاضعين المستسلمين،

وبين المنازعين المعترضين المُبدِّلِين، فاخترْ -يا أيها المسلم- لنفسك.

قوله: (فَمَن رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ) رَامَ: يعني طلب (مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ) يعني أنه طمع في كشْف ما خفي عليه، وذلك ككَيفيات الغيبيّات والحِكم الخَفيّات، هذه أشياء خُزِن عنَّا علمها فليس لنا أن نتطلبها، اخضعْ وسلِّم وقِفْ حيث وُقِف بك.

قوله: (فَمَن رَامَ عِلْمَ مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيحِ الْإِيمَانِ)؛ هذه الجمل الثلاث مترادفة في المعنى، **ومراده** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه إن طلب عِلم ما حُظِر عنه علمه؛ تطلَّب شيئًا خُزنت عنه معرفته فإنه يعاقب بأن لا يصل إلى الإيمان واليقين، وإنما يبقى شاكًا محتارًا يرتاب قلبه، كما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ، وَالتَّصْدِيقِ وَالتَّكْذِيبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ)، وهذا فيه شَبَه من حال المنافقين الذي قال الله عَزَّوَجَلَّ عنهم: ﴿وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة:٤٥]، والغالب أن هذا الرَّيب لا يستمر، بلْ إما أن يَمُنَّ الله سبحانه على صاحبه بالثبات واليقين وزوال الشك، وإما أن ينقلب على عَقِبيه عياذًا بالله.

المقصود: أنَّ من عقوبة من لم يقنع بالوقوف عند ما أمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فإنه قد يُبتلى بهذا الأمر فيصِلَ إلى أن يكون (**موسوسًا تائهًا شاكًا، لا مؤمنًا مصدقًا، ولا جاحدًا مكذبًا**) نعوذ بالله، وهذه عقوبة، وما الله بظلام للعبيد؛ وذلك أنه أول

ما دخل في دين الله عَزَّوَجَلَّ، وأعلن استسلامه له كان الواجب عليه أن يلتزم بالتسليم، لكنه ما فعل فيعاقَب، قال سبحانه: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام:١١٠]، ما هي هذه أول مرة؟ هي عندما عاهد الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى على التزام الإسلام كان الواجب عليه أن يسلّم، لكنه ما سلّم فيعاقب بهذه العقوبة، كما قال سُبْحَانَهُوَتَعَالَى أيضًا: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة:٧٧].

وهذا له تعليل آخر أيضًا إضافة إلى الأول؛ أنه وصل إلى حدٍّ من التِّيه والوسوسة والشك، **والسبب** أنه كلّف نفسه فوق طاقتها فخارَت قُواه، فحاله كحال الذي حدَّق في قرص الشمس فأضرَّ بعَينه، أصبح بعدها نظره ضعيف، والسبب أنه كلَّف نفسه فوق طاقتها، ذهب يُنقِّر ويبحث عن شيء لا سبيل له إلى الوصول إليه فأضر نفسه ووقع في ما وقع فيه.

وهذه الحال من الشك والتِّيه والوسوسة كثيرة -يا إخوتاه- في أهل التعطيل، وما أحسن ما وصف هذه الحال الشهرستاني الذي يحدثك بالواقع الذي يعيشه ويشاهده.

لَعَمْرِي لقَدْ طُفْتُ المعاهدَ كُلَّها ... وقَلَّبْتُ طَرْفِي بينَ تِلْكَ المَعالِمِ

فلَمْ أَرَ إلا وَاضِعًا كَفَّ حَائِرْ عَلَى ذقن ... أَوْ قَارِعًا سِنَّ نَادِمِ

شكٌّ وحَيرةٌ شديدة والسبب: هو أنهم ما طلبوا الهدى من حيث يكون، ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ [الصافات:٩٩]، ما طلبه من وحي الله، ذهب

أحدهم يَمْنة ويَسرة في فلسفة، في قواعد منطقية، في غيرها، فوقع في ما وقع فيه، صار حالهم شَبيهًا بما وصف المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فإنك تجد أنهم يقرون بوجود الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ثم يصفونه بما يقتضي أنه معدوم، (لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق، ولا تحت، ولا عن يمين، ولا عن شمال) إلى آخره؛ لازم هذا أن يكون معدومًا، فصار عندهم شيء من الشك، ليسوا من الذين آمنوا به حقًا، ولا من الذين جحدوه صريحًا، وقعوا في هذا الشك وفي هذه الحيرة وفي هذا الارتياب ، نسأل الله السلامة والعافية.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ لِمَنْ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ، إِذَا كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُسْلِمِينَ. وَمَن لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ، وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ، فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ.

الشرح

قوله رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَصِحُّ الْإِيمَانُ بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ)؛ يعني لا يصح الإيمان بالرؤية لأهل الجنة (لِمَنْ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ بِوَهْمٍ) يعني توهَّم تشبيهًا، أي أنه حينما سمع هذه الأدلة وقع في نفسه أن الله عَزَّوَجَلَّ يُرى على هيئة كذا وكذا، وكُنْه كذا وكذا، فهذا لا يصح إيمانه بالرؤية.

قوله: (أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ) مُراده: أنه تأوَّلها بفهمٍ يخالف ظاهرها، يعني ادَّعى أن لها تأويلًا بخلاف ظاهرها، كحال مَن علِمْنا من المنحرفين في هذا المقام، حيث تأول الرؤية بغير ما يُعرف في لغة العرب، وما هو صريح النصوص من أنها المعرفة القلبية مثلًا.

قوله: (إِذْ كَانَ تَأْوِيلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ وَلُزُومِ التَّسْلِيمِ)؛ تُلاحظ أنه في هذه الجملة كرر (التأويل) مرتين، ولكنه في كل مرة أراد معنى.

❍**أمّا الأول**: فالتأويل فيه بمعنى: التفسير؛ يقول: (**إِذْ كَانَ تفسير الرُّؤْيَةِ وَتَفسِيرُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ بِتَرْكِ التَّأْوِيلِ**) يعني الباطل، أن يترك التأويل الباطل، ما هو التأويل الباطل؟ هو صرْف اللفظ عن ظاهرة لقرينة تُدَّعى، يُصرف اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر ويدّعى في هذا قرينة.

التفسير الصحيح لا يكون بهذا التأويل الباطل، وإنما بتركه وبلزوم التسليم، كأنه يقول لنا: (لا يَتِمّ التفسير الصحيح للرؤية إلا إذا حُمِلَت على ظاهرها، وسُلِّم للأدلة فيها، واجتُنب التأويل الباطل لها).

ويمكن أن يكون مراده بالتأويل المعنى الآخر للتأويل في اللغة، فالتأويل في اللغة يأتي في اللغة بمعنى: التفسير، «**اللهُمَّ فَقِّهْهُ في الدين، وعَلِّمْه التأويل**» يعني: التفسير.

❍ويحتمل كلامه أنه يريد بالتأويل **المعنى الآخر** الذي هو الحقيقة التي يؤول إليها الشيء، فتأويل الخبر: حقيقة ما هو عليه؛ بمعنى: ليس لك أن تطلب تأويل هذه الأخبار المتعلقة بالرؤية، بمعنى: ليس لك أن تطلب التكييف، أن تبحث عن الكُنْه، كيف يُرى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ؟ وكيف هو سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ إذا رُئِي؟ بمعنى: أن يدركه الإنسان على ما هو عليه تبارك وتعالى، والله جل وعلا لا تدركه الأبصار، إنما حسبك أن تعلم المعنى وتسلّم للدليل، وأما أن تطلب ما هو أكبر من ذلك فهذا لا شك أنه غير مقبول.

قوله: (وَلُزُومِ اَلتَّسْلِيمِ)؛ لزوم التسليم يقتضي حمْل النصوص على ظاهرها.

قوله: (وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُسْلِمِينَ)؛ في نسخة (ودين المرسلين)، وعلى كل حال دِين المرسلين ودين المسلمين واحد، وهناك نسخة أو أكثر النسخ (المرسلين)، وفي بعضها كما عندي (المسلمين).

قوله: (وَمَن لَمْ يَتَوَقَّ اَلنَّفْيَ وَالتَّشْبِيهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيهَ)؛ يقول: من لم يَتَوَقَّ النفي والتعطيل لصفات الله جل وعلا -أن يسْلم من داء التعطيل، ثم أن يسلم من داء التشبيه، تشبيه الخالق سبحانه بالمخلوق- فإنه يَزِلُّ ولا يصيب التَّنزيه، لاشك، فالتنزيه وسط بين هذين الطرفين الضَّالَّين: طرف التعطيل، وطرف التشبيه، والحق إنما هو في التنزيه؛ في إثبات ما أثبت الله وما أثبت رسوله ﷺ له من الصفات، مع اعتقاد أن الله تبارك وتعالى ليس كمثله شيء. ويجتنب أهل الإسلام في هذا المقام هذين الطرفين المنحرفين (التعطيل، والتشبيه)، هذا هو حقيقة التنزيه.

ثم علَّل ذلك بقوله: (فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِّيَّةِ)؛ يقول المؤلف: السبب الذي يتَعَيَّن معه اجتناب التعطيل -الذي قال عنه إنه النفي- والتشبيه: هو أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ موصوف بصفات الوحدانية، يعني أنه موصوف بصفات تفرّد بها وتميّز بها سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن غيره.

ومنعوت بنعوت الفردانية، منعوت: يعني موصوف، النعت والصفة مترادفان، وبعضهم يذكُر فرقًا لكن في هذا المقام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ عنده مَيلٌ -كما تعلمون- إلى ذكر المترادفات كثيرًا وكذلك السَّجْع، فهذا كله من باب ذكر جمل مترادفة، (موصوف بصفات الوحدانية، منعوت بنعوت الفردانية)؛ (الفَرْدَانيَّة) نسبة إلى الفرد، والفَرْد: هو من لا نظير له، فهو في معنى الواحد والأحد، وإن كان (الفَرْد) فيما أعلمُ لم يثبت اسمًا لله عَزَّوَجَلَّ في آية ولا في حديث، ولكن يستعمله أهل العلم على سبيل الإخبار عن الله تبارك وتعالى، فهو بمعنى (الواحد) و(الأحد).

المقصود: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى متصف بصفات تختص به تبارك وتعالى لا يشاركه فيها غيره، فإذا كان ذلك كذلك فلا سبيل لا إلى النفي، ولا سبيل إلى التشبيه. **والسَّبب**:

أمّا الشبيه فظاهر، كيف تشبه صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بصفات المخلوقين والله جل وعلا صفاته قد تميز بها وانفرد بها ولا يشبهه أحد فيها، لاشك أن هذا تصرف غير صحيح، فإذا كان الله عَزَّوَجَلَّ متوحدًا في صفاته، متفردًا بنعوت جلاله؛ إذن لا سبيل إلى التشبيه.

وأما النفي؛ فالنفي في أصله راجعٌ إلى التشبيه من جهة السبب، نفاة الصفات معطلة الصفات الذي حرَّفوا كتاب الله وسنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما السبب الذي

دعاهم إلى هذا؟ اعتقاد التشبيه، حينما سمعوا أن الله جل وعلا عَينًا وأن لله يدًا وأن لله قَدَمًا، مباشرة ذهبت أذهانهم إلى ما يتصف به المخلوق، وهذا الذي وقَع في قلوبهم، فهربوا منه إلى التعطيل الذي كان عن طريق التحريف والتأويل، فالبلاء الأساسي في كلا الفريقين هو التشبيه، كِلا الفريقين مُشَبِّه، المشبهة والمعطلة كلاهما في الحقيقة مشبهة. أمَّا المشبِّهَة فطرَدُوا تشبيههم، وأما المعطلة فإنهم هربوا من التشبيه إلى التعطيل، فجمعوا بين السَّوأَتَين، بين سوأة التشبيه وسوأة التعطيل.

فإذا زال هذا الأساس فينبغي أن يزول التعطيل ولا حاجة إلى هذا النفي؛ الآن لو سألتَ أيّ جهمي: لماذا تنفي عن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ صفة اليد؟ يقول: لأن اليد لا يتصف بها إلا الإنسان أو المخلوق، هذا يقتضي أنه ما فهم من النص إلا التشبيه، وأن يد الله عَزَّوَجَلَّ كيد المخلوق، وهذا ممتنع. إذن لا سبيل إلا أن أنفي وأُعطّل ولكن أتأدب؛ لأنّ هذا النفي -كما قال- النفي إما أن يتعلق بما ثبت في دليلٍ آحاد، فهذا عندهم منفي نفيًا صريحًا؛ لأن الدليل عندهم في هذا المقام غير مقبول، فأخبار الآحاد غير مقبولة في الاعتقاد، بمعنى أنهم ينفون صراحةً في كل ما ثبت في أحاديث الآحاد.

طيب والمتواتر؟! ينفونه ولكن بأدب بمُواربة، ينفونه عن طريق التأويل الذي هو في حقيقته تحريف. إذن هذا الأساس الذي لأجله حرَّفتم لا وجود له

ولا داعي له، إذًا لا داعي للتحريف، وبالتالي فلا نفي.

قوله: (فَإِنَّ رَبَّنَا)، وهذا كما ذكرت لك على سبيل التعليل لِمَا ذكر من أنه من لم يَتوقَّ النفي والتشبيه. قال: (فَإِنَّ رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ)؛ يريد أنه ليس في معنى ما يتصف به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وما يختص به من الصفات لا يشاركه في هذا أحد من البرية، يعني من الناس أو من الخلق.

ولَيته عبَّر بما جاء في النصوص لكان هذا أكمل، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، هو يريد هذا المعنى ولكن الرغبة في السجع، (وحدانية.. فردانية.. بَرِيَّة)، وإلا لو قال: (لأن الله ليس كمثله شيء) كان هذا أوضح وأكمل، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:٤]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٦٥].

وهنا لابد أن تتنبه إلى أنه أراد في قوله (لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ): ليس في معناه المختصّ به؛ يعني الكلام عن القدْر المختص القدْر الفارق، وليس القدْر المشترك، القدْر المشترك لاشك أن نفْيه تعطيل، إنما الشيء الذي اختص الله عَزَّوَجَلَّ به وهو الصفة حقيقةً، وهو ما قام بالله عَزَّوَجَلَّ حقيقة من الصفة لاشك أن هذا شيءٌ يختص الله عَزَّوَجَلَّ به، ولا يشاركه فيه أحد[١٤].

---

(١٤) إلى هنا تمام المجلس الثاني عشر، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس السادس من شهر ربيع الأول، سنة خمس وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعة وسبع وثلاثون دقيقة.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَتَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

الشرح

تَمهيدًا لشَرح ما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في هذه الجملة يَحسُن التقديم بثلاث مقدمات:**

⬅ **المقدمة الأولى**: في منهج أهل السنة والجماعة في التعامل مع الألفاظ عمومًا.

وهذا المنهج يمكن أن نُلَخِّصَه في أربع نقاط:

❶**النقطة الأولى**: أهل السنة والجماعة أهل مُراعاةٍ للألفاظ الشرعية ما أمكَن، وهم أحرص شيء على استعمالها وعدم الخروج عنها؛ وذلك لأن هذا من جملة الاتباع المأمور به، قال سبحانه: **﴿ٱتَّبِعُوا مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾** [الأعراف:٣]، وممَّا يندرج تحت هذا الاتباع: اتباعُ ألفاظ ما أنزل الله جل وعلا، ولذا كانت هذه سِمَةَ ظاهرة عند أهل السنة والجماعة؛ وهي أنهم يُراعون ويحرصون على أن يكون كلامُهم في المطالب الشرعية هو الكلام الشرعي، يستعملون المصطلحات الشرعية ما أمكَن.

❷**النقطة الثانية**: اعتبر أهلُ السنة والجماعة كُلَّ من تكلم في أبواب الدين -

ولا سيّما في أبواب الاعتقاد- بألْفاظٍ مبتدعة اعتبروه قائلًا على الله بغير علم، ومبتدعًا في دينه، وخائضًا بالباطل في آياته؛ وهذا لا شك أنَّه مذمومٌ غاية الذم، قال تعالى: ﴿**وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ**﴾ [الأنعام:٦٨]، فهذه السِّمَة التي تَميَّز بها أهل البدع وهي أنهم يتكلمون بالكلام المبتدَع شيءٌ مذموم عند أهل السنة والجماعة.

❸**النقطة الثالثة**: يجتنب أهل السنة والجماعة في المباحث الشرعية -ولا سيّما ما كان منها متعلقًا بالاعتقاد- كل لفظٍ فيه إيهام أو احتمال؛ وذلك لِما تُوقِعه هذه الألفاظ من لَبْس الحق بالباطل، وقد نهى اللهُ جل وعلا عن ذلك فقال: ﴿**وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ**﴾ [البقرة:٤٢]، فالمحتملات المُوهِمات أهل السنة والجماعة أبعدُ شيء عنها، قد تأدَّبوا بما أمر الله ﷻ به حيث قال: ﴿**لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا**﴾ [البقرة:١٠٤]، كلمة (راعنا) كلمة فيها إيهامٌ ولَبْس بين معنى حق ومعنى باطل أراده أعداء الله ﷻ، فأمَر سبحانه باستعمال اللفظ الذي لا لبس فيه، وإنما فيه الحق واضحًا. وهذا من المقاصد الشرعية؛ أن يكون الحق واضحًا لائحًا ظاهرًا لمُبتَغِيه، وكذلك أن يكون الباطل واضحًا حتى يجتنبه من أراد اجتنابه.

❹**النقطة الرابعة**: العبرة عند أهل السنة والجماعة بالحقائق والمعاني، لا بالألفاظ والمباني؛ وعليه: فالألفاظ المجردة عندهم لا تُغيّر من الحقائق شيئًا.

وتأسيسًا على هذا: لم يَلْتفتْ ولم يَأْبَهْ أهلُ السنة بتشنيع مُخالِفيهم، ولم يَدَعوا الحق الذي جاء به الوحيُ لأجل هذا التَّشنيع، ولم ينخدعوا بباطل المبطلين وإن زخرفوه بالقول.

لم يتزحزح أهل السنة والجماعة عن إثبات صفات الله جل وعلا الذاتية والفعلية، وإن سمَّاهم أهلُ البدعة (مُجسِّمةً) لأجل هذا، ولا ترَك أهلُ السنة الدعوة إلى التوحيد لأجل تسمية مخالفيهم لهم (وهَّابية)، ولا انخدع أهل السنة بما عليه الخوارج من غوغاء وَتَعَدٍّ على حدود الله وإن زخرفوه وقالوا إنه أمرٌ بالمعروف ونهيٌ عن المنكر.

وأهلُ السنة أهل فِطْنة وحِذْق ومعرفة؛ فيغوصون لمعرفة المعاني، ويُدرِكون ما بين الأسطر، ويُدرِكون أيضًا أن المعارك العلمية والعقدية والفكرية هي معارك لفظية في الدرجة الأولى؛ ولذا فإنهم يتفطَّنون لِما تحت الألفاظ البَرَّاقة، وأما الجُهّال فيقعون في فَخِّها، وقد أحسن من قال: " المعاني حَظُّ العلماء، والألفاظ حَظُّ الجُهلاء ".

هذه باختصار معالم طريقة أهل السنة والجماعة في التعامل مع الألفاظ، ولا سيّما منها ما تعلق بالأمور الشرعية، ولا سيّما ما تعلق منها بأبواب الاعتقاد.

➲ **أنتقل بعد هذا إلى المقدمة الثانية** وهي أخصّ من سابقتها: وهي متعلقة بالألفاظ المستعملة في أبواب الاعتقاد، ويمكن تقسيمها إلى أربعة أقسام:

أعيد فأقول: **ما هو مستعملٌ في البحث العقدي والدرس العقدي والنقاشات العقدية في الغالب يدور على هذه الألفاظ أو المصطلحات الأربعة:**

➢**أولًا: ألفاظٌ مأثورة**؛ وهي التي جاءت في الكتاب والسنة أو تكلم بها أصحاب النبي ﷺ ورضي الله عنهم، فهذه حقٌّ مَحْضٌ يجب قبولُه والإيمانُ به؛ فُهِم المعنى أو لم يُفهم.

انتبه! مناط الإيمان عند أهل السنة: ثبوت النقْل لا فهْم المعنى؛ فأيّ لفظٍ وكلامٍ جاء في النصوص فواجبٌ قبوله والتسليم له واعتقاد أنه الحق، وإن عَرَض عارِض جَهْلٍ في فهْم شيء من ذلك فهذا عارضٌ مؤقت يزول بعد البحث والسؤال بتوفيق الله، لكن إلى أن يزول فليس لأحد أن يتوقف في القبول أو يتشكك في أن هذا هو الحق، فإن مِن الله الرسالة، وعلى الرسول ﷺ البلاغ، وعلينا التسليم.

المقصود: أنَّ الألفاظ التي جاءت في النصوص واجبٌ قبولها والإيمان بها واعتقاد أنها الحق المَحْض؛ فإذا جاء في النصوص لفظ (العُلُو، الفَوقِيَّة، الاستواء)، ثبوت (العين واليد)، إلى غير ذلك من صفات الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ هذه ألفاظ مأثورة فواجبٌ قبولها، وواجبٌ أن يعتقد الإنسان أنها الحق، وأن يسعى في معرفة المعنى، وأن يتكلم بهذا، وأن يَبُثَّه وينشره ويدعو إليه.

➢**ثانيًا: ألفاظ مُنكَرة**؛ ويدخل فيها كلُّ لفظٍ خالف النصوص، كلُّ لفظ

خالف النصوص -عارَض ما جاء في الكتاب والسنة- فإنه لفظ مُنكَر، وواجب رَدُّه واعتقاد أنه باطل؛ لأن القسمة ثُنائية، فإمَّا حقٌ وإما باطل، وتَنحَلّ المسائل إلى هذين: إما حقٌ وإما باطلٌ، فالحقُّ هو ما جاء في الوحي، إذن كلُّ ما خالفه فهو باطل، ولا نحتاج في الاستدلال على بطلانه إلى أكثر من كونه مخالفًا للوحي، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس:٣٢].

فلو تكلم متكلم بمَقالة (حُلُول الله ﷻ في خَلْقه)، قال: "الله حالٌّ -جلَّ ربنا وعزَّ- في خلْقه، ومختلطٌ بهم" فماذا نقول؟ نقول: هذا لفظ منكر لا يجوز وواجب رَدُّه، لماذا؟ لأنه مخالف للوحي، الوحيُ دلَّ على عُلُوِّ ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا قد عارض ذلك وخالفه فقال: إن الله سبحانه حال في خلقه، فهذا لفظٌ باطل.

➢**ثالثًا**: **ألفاظٌ مُبيَّنة**، وإن شِئْتَ فقُلْ: **ألفاظٌ تفسيرية**؛ وهذه الألفاظ هي ألفاظ غير منصوص عليها لكنها في معنى ما وَرَد، فلا تُضيف شيئًا إلى النصوص من معانٍ جديدة، وإنما تزيد الألفاظَ المأثورةَ بيانًا ووضوحًا، أو تدفع إيهامًا، أو ترد باطلًا للخصوم؛ فهذه التي نسميها ألفاظًا مُبيَّنة أو ألفاظًا تفسيرية.

ومثالها: ما دَرَج عند أهل السنة والجماعة من استعمال كلمة (بَائِنٌ مِن خَلْقِه)، الله جل وعلا بائن من خلقه، تجد أن هذه الكلمة لم يَرِدْ بها نصٌ من الوحي لكنها في الحقيقة لفظٌ في معنى ما وَرَدَ، ويزيد -أعني ما ورد- إيضاحًا،

وكذلك يدفع شُبهةً أو مقالةً باطلةً لخصوم الوحي.

كذلك يقول أهل السنة: (إنَّ الله جل وعلا ينزل إلى السماء الدنيا مثلًا كما جاء في الحديث بذاته) أو (استوى على عرشه بذاته)، كلمة (بذاته) هذه من الألفاظ المُبَيِّنة أو التفسيرية وليس فيها شيء جديد، لأنه حتى ولو لم تُذكر فإن هذا هو المعلوم من ظاهر النصّ. **بمعنى**: إذا قيل "جاء فلانٌ" فما المراد؟ هو نفسه، وليس غيره، وليس خادمه، وليس ابنه، هو الذي جاء. فإذا قال أهل السنة: (إن الله ينزل بذاته)، أو (استوى على عرشه بذاته)، أو (يأتي بذاته يوم القيامة)؛ فإن هذا لا جديد فيه، وهو في معنى ما ورد.

والمقصود: أن هذه الألفاظ تتميز بأربع ميزات:

الميزة الأولى: أنه لا جديد فيها؛ فلا تُضيف معنًى حادثًا إلى ما جاء في النصوص، إنما تزيد ما جاء في النصوص وضوحًا وبيانًا وتفهيمًا، أو تدفع إيهامًا، أو تَرُدّ مقالة أو مذهب المخالفين.

الميزة الثانية: أنه لا محذور فيها، ولا مفسدة من استعمالها لا حالًا ولا مآلًا؛ فلا نخشى شيئًا من استعمالها، ولا يُتوقع حصول مفسدةٍ ولو بعد حين من استعمالها، فهي مأمونة العاقبة.

الميزة الثالثة: أن الحاجة قد دَعَتْ إلى استعمالها؛ لولا وجود الحاجة ما كان بأهل السنة حاجة إلى استعمالها، لكن وُجدت الحاجة فاضطروا إلى

استعمالها لهذا السبب.

بمعنى: ما حِيلة أهل السنة وقد حرَّف المحرفون ولبَّس الملبسون فقالوا: إن ما جاء في النصوص من إثبات نزول الله ﷻ حقٌّ، ولكن البحث في المعنى، ما هو نزول الله ﷻ؟ وما هو إتيانه؟ نُزُولُه يعني: نزول أمره، أو نزول مَلَكٍ من ملائكته، وهكذا إتيانه، إلى آخره.

لمَّا أوقع أهل البدع في الناس هذا الاشتباه ولبَّسوا هذا التلبيس؛ احتاج أهل السنة أن يبينوا الحق بعيدًا عن هذا التلبيس فقالوا: إن الله تعالى ينزل بذاته، وأن الله ﷻ يأتي بذاته، وأنه استوى بذاته، إلى آخره، كان هذا منهم لاقتضاء الحاجة والمصلحة هذا الاستعمال.

❍**الميزة الرابعة**: أن هذه الألفاظ استعملها السلف دون نكير؛ هذه ألفاظٌ دارجة رائجة بين السلف، ونحن نعتقد أنهم المُقدَّمون وأننا لهم تابعون، وأنهم أحرص مِنَّا على الخير، وأفْقَه مِنَّا في دين الله ﷻ، فإذا استعملوا مثل هذه الألفاظ، وما رأوا فيها محذورًا ولا محظورًا فيَسَعنا ما وَسِعَهُم.

➢**رابعًا: الألفاظ المُجمَلَة**، وإن شِئْتَ فقُل: **الألفاظ المشتبهة**؛ وهذه الألفاظ ألفاظٌ مُبتَدَعة محتملة لحقٍ ولباطلٍ، هي مبتدعة فلم تَرِد في الأدلة، ومعناها فيه احتمال، قد يُفهم منها معنى حق، وقد يُفهم منها معنى باطلٌ.

فهذه الألفاظ هي الأدوات التي يستعملها أهل البدع غالبًا في ترويج

باطلهم، كلفظ (الجسم، والجوهر، والعَرَض، والجهة، والأعضاء، والتركيب، والحلول؛ حلول الأعراض) وما شاكل ذلك من هذه الألفاظ، هذه هي الأدوات التي يستعملونها بل ويكثرون من استعمالها، بل إنهم بالغوا في هذه الألفاظ حتى جعلوها هي المُحكَم، والأدلة بمنزلة المتشابه الذي يُرَدُّ إلى هذا المحكم!! عكسوا القضية، حاكَمُوا النصوص وكلام السلف إلى هذه الألفاظ؛ فكلُّ نصٍ يُخالف -في زعمهم- تقريرهم لهذه الألفاظ المجملة فإنهم يدفعون في صدره، ويسعَون السعي الحثيث في دفع الأخذ به ما استطاعوا، لماذا؟ لأنه يُخالف الأصل.

فهم قد اعتمدوا مثلًا كلمة (الجسم والتجسيم) في باب النفي وجعلوها التُّكْأَة لهم لِتَعطِيلِهم، فإذا جاء في النصوص شيءٌ فإنهم يقولون: إن هذا يقتضي التجسيم، فصارت كلمة (التجسيم) هي الأصل، هي المُحْكَم، وصارت النصوص تُرد إلى هذا الذي زعموه مُحْكمًا؛ وبالتالي يُحرَّف لا بأس أن يُعبث بالنصوص وأن تُحرَّف حفاظًا على هذا الأصل الذي أصّلوه وهذا المعتمد الذي حكَّموه، وهذا لاشك أنه مسلك باطل.

المقدمة الثالثة -وهي المتعلقة بهذه الألفاظ لأنها بحاجة إلى مزيد تنبيه وانتباه-

وهي -أعني هذه المقدمة الثالثة- في موقف أهل السنة والجماعة من

الألفاظ المجملة، **والكلام في هذا يَنحَلُّ إلى مقامَين:**

المقام الأول: موقف أهل السنة والجماعة من استعمالها.

والمقام الثاني: طريقة أهل السنة في مناظرة من يستعملها.

✵**أمَّا المقام الأول**: فإن أهل السنة والجماعة لا يستعملون هذه الألفاظ البتة؛ لا في مقام تقرير الاعتقاد، ولا حتى في مقام الرد على مخالفيهم، بل إنهم يحثون على عدم استعمالها، بل إنهم يَذُمُّونها ويَذُمُّون مَن يستعملها.

ويرجع هذا لا لأنهم في موقفٍ مُتشَنِّج من أيّ لفظ كان؛ ليس الأمر كذلك، إنما لأسبابٍ مَن نظر فيها وتأملها وجد أنها جديرة بالاعتبار والمراعاة، فيتضح أن موقف أهل السنة والجماعة كان موقفًا صحيحًا.

موقف أهل السنة المعارِض لاستعمال هذه الألفاظ يرجع إلى خمسة أسباب:

❶**السبب الأول**: أنها ألفاظٌ مبتدعة، والبدعة لا خير فيها، قال ﷺ: «**وشَرّ الأمورِ مُحدَثَاتُها**»، وكان مالك رَحِمَهُ اللَّهُ كثيرًا ما يَتمثَّل بـ

وخيرُ أُمُورِ الدِّين ما كانَ سُنَّة وشَرُّ الأُمُورِ المُحدَثَاتُ البَدَائِعُ

يعني المُبتدَعة.

❷**السبب الثاني**: أن هذه الألفاظ قد أعرض السلفُ عن استعمالها، ولو كانت خيرًا لسَبَقَنا أولئك الكرام إليها، وكلُّ خيرٍ في اتباع مَن سلف، وكل شرٍ في

ابتداع مَن خَلَف.

❸**السبب الثالث**: أن في استعمالها لبْس الحق بالباطل؛ وهذا محرم شرعًا، ﴿**وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ**﴾ [البقرة:٤٢].

❹**السبب الرابع**: أنها مَدْرَجَةٌ لحصول فساد عظيم، وأنها سببٌ لوقوع شرٍ وَبِيل، فكم جَرَّ استعمالُ هذه الألفاظ على الأمة من شرور، ودُونَك باب الصفات؛ فكم كان لاستعمال المبتدعة هذه الألفاظ من أثرٍ في مخالفة الحق الواجب اتباعُه في هذا الباب العظيم، وكم كان لاستعمالها من أثر عظيم في رَواج مذهب المعطلة! من أعظم أسباب انتشار مذهب المعطلة استعمال هذه الألفاظ المجملة.

❺**السبب الخامس**: أنها سبب وقوع الفُرقة والاختلاف في هذه الأمة، وذلك لأنها حمَّالة أوجه؛ تحتمل حقًا وتحتمل باطلًا، فهذا يستعملها في معنى وذاك يستعملها في معنى، فيَدُبُّ الخلافُ وتعظُم المحنة.

فهذه أسبابٌ خمسة، لأجلها سلَك أهل السنة هذا المسلك المُمَانِع لاستعمال هذه الألفاظ المجملة المبتدعة.

الخلاصة: هذه الألفاظ أهل السنة والجماعة لا يستعملونها البتّة، ولا تجدها مقررة مُدوَّنة في مصنفاتهم، وإن زلَّ أحد منهم فاستعمل شيئًا منها فإن أهل السنة يُخطّئونه على هذا الأمر ولا يتابعونه.

❁**المقام الثاني**: يتعلق بطريقة أهل السنة في مناظرة من يستعمل هذه الألفاظ.

قد عَلمْتَ أن استعمالها سِمةٌ بارزةٌ لأهل البدع، والأصل في مناظرة أهل البدع هو أنها معلقة بالمصلحة وجودًا وعدمًا؛ متى ما اقتضَتِ المصلحة الشرعية مناظرة أهل البدع ناظروهم، ومتى لم تتحقق فإنهم يعرِضون عن ذلك، والنصوص التي جاءت في مناظرة أهل البدع ذمًّا أو حثًّا فإنها ترجع إلى هذا التفصيل:

- مناظرة أهل البدع مذمومة عند عدم اقتضاء المصلحة، أو عند ترتب مفسدة أعظم.
- وتكون مشروعة بل ربما تتوجب إذا كان الأمر خلاف ذلك، إذا اقتضت المصلحة ذلك فإنها حينها تكون مشروعة، ﴿**قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا**﴾ [هود:٣٢]، في أدلة كثيرة.

❁**المقصود**: أنه إذا اقتضت المصلحة مناظرة أهل البدع وأهل البدع يستعملونها فما هو المسلك الذي نَسْلُكُه حين يَتعرّضون لهذه الألفاظ؟ ماذا نصنع معهم؟

خلاصة منهج أهل السنة والجماعة في هذا تتلخص في كلمتين: (التوقف) و(الاستفصال)؛ التوقُّف يتوجه إلى اللفظ، والاستفصال يتوجه إلى المعنى.

أمَّا التوقف: فالمراد أن أهل السنة والجماعة يتوقفون في هذه الألفاظ المجملة، فلا يقبلونها ولا يردونها. ماذا يفعلون؟ يتوقفون، لا يقبلون، ولا يَرُدُّون؛ لأن هذا اللفظ مُجمَل، حتى ولو أبان المتكلمُ بهذه الألفاظ عن معنى باطل وأنه استعمل اللفظ في معنًى باطل، فإننا في هذه الحالة أيضًا لا نَرُدّ اللفظ؛ لأننا إن رددنا اللفظ الآن فما يُدري، لربما بعد حين يستعمل إنسانٌ هذا اللفظ في معنى صحيح، فيُقال: قد رَدَّ علماء أهل السنة سابقًا هذا اللفظ! فيحصل هناك لَبْس واشتباه، وربما يُردُّ معنى حق بسبب رَدّ ذاك اللفظ. إذن أهل السنة أمام الألفاظ يقفون موقف التوقف، بمعنى: لا قبولٌ ولا رَدّ.

أمَّا المعنى: فإنهم يستفصلون، فإنهم يستفسرون، فإنهم يسألون مَن تكلم بها عن مراده، ماذا تريد؟

- فإن أراد معنى حقًا قُبِل هذا المعنى الحق وأُرشِد إلى استعمال اللفظ الشرعي.
- وإن أَبانَ عن أن مراده معنى باطل فإننا نَرُد المعنى الباطل.

وفي كل حال لا نتعرض للفظ لا بقبولٍ ولا رَد.

مثال ذلك: إذا قال إنسانٌ: "الله جل وعلا ليس في جهة"؛ الألفاظ المجملة قد تُستعمل عند أهلها في مقام إثبات وقد تستعمل في مقام نفي. هذا المبتدع يقول: "اللهُ ليس في جهة"، نقول: كلمة (ليس في جهة) هذه لا نخوض معك فيها

لا بقبول ولا بِرَدّ، ولكن: ماذا تريد؟ ما هو المعنى الذي تَحُومُ حوله؟ ماذا تحت هذه الكلمة عندك؟

- فإن قال: أُريد أن الله ليس في جهة، بمعنى: أنه ليس فوق العالَم، بل هو لا داخل العالَم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، إلى آخر ما يقرر المعطلة، فماذا نقول هنا؟ نقول: هذا المعنى باطل مخالف للنصوص واجبٌ رَدُّه، ونناقشه ونُبيّن له بطلانه.

- أمَّا إذا قال: أُريد بقولي "الله ليس في جهة" أنه لا يَحْوِيه شيء من خلقه، ولا يظله شيء من خلقه، ولا يكون مُحَايثًا لشيءٍ مِن خَلْقِه؛ فإننا نقول: هذا المعنى حق، بل الله ﷻ بائنٌ عن خلقه وفوق كل شيء، وهو في العلو المطلق مستوٍ على عرشه جل ربنا وعز، ولا يُحيط به شيء من خلقه. إذن هذا المعنى الذي ذكرته صواب ولكن ندعوك ونرشدك ونحثك على أن تستعمل اللفظ الشرعي، ما الذي يحول بينك وبين أن تتكلم بما تكلمت به الأدلة؟ الله ﷻ عالٍ على خلقه، والله فوق خلقه، والله مستوٍ على عرشه.

إذن: هذا الذي عليه أهل السنة والجماعة، وهذا هو الأصل في طريقتهم واستعمالهم.

۞ **وثَمَّة مسلكان آخران** -لا أُريد التطويل بذكرهما- قد يستعملها أهل السنة والجماعة في مناظرة أهل البدع إذا اقتضت المصلحة ذلك.

➤**الأول**: (**الإعراض عن المناظرة أصلًا**)؛ وهذا كما سلكه الإمام احمد رَحِمَهُ اللَّهُ حينما ناظره المعطلة وألزموه بأن إثبات الصفات يقتضي أن الله جسمٌ، فما كان من الإمام احمد رَحِمَهُ اللَّهُ إلا أن قال: (أنا لا أعرف هذا، الذي أعرفه: الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن كفوًا أحد) وسكت، هذا الكلام الذي تقولونه أنا لا آخذ به.

ويحسُن هذا إذا كان المقام مقام إرغام للسني وتقوٍ على السني، والسني في مقام ضعفٍ، وأهلُ البدع في مقام قوة، فيلزِمون الإنسان بالقوة على أن يوافقهم على باطلهم، فلربما كان استعمال هذا المسلك استعمالًا حسنًا.

➤وقد يستعمل أهل السنة والجماعة أيضًا مسلكًا آخر وهو مسلك (**المراغمة والتبكيت**)؛ وهذا يَحسُن إذا كانوا يلصقون الذم بأهل السنة لأجل تمسكهم بما دلت عليه النصوص، كأن يقولوا لأهل السنة: "أنتم مجسمة، لأنكم تثبتون أن لله وجهًا ويدًا"، فمراغمتهم في ذلك بأن يُقال: إن كان هذا تجسيمًا فنحن مجسمة، وحيَّ هلا بالتجسيم.

على حد قول الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ:

إِنْ كَانَ رَفْضًا حُبُّ آلِ محمدٍ   فَلْيَشْهَدِ الثقلانِ أَنِّي رَافِضِي

أو كما قال شيخ الإسلام:

إِنْ كَانَ نَصْبًا حُبُّ صَحْب مُحَمَّدٍ   فَلْيَشْهَدِ الثقلانِ أَنِّي نَاصِبِي

فإذا كان هذا الذي أثبتناه لكم بالأدلة تجسيمًا فهذا تجسيم حسن ونحن

مجسمة، ولا يضرنا أن تقولوا فينا ما تقولوا. يقال هذا على سبيل التَّبكيت والإرغام للمخالفين، وإظهار قوة أهل السنة وأنهم لا يبالون بما عليه المبتدعة، لكن يبقى أن الأصل هو سلوك مسلك التوقف والاستفصال الذي ذكرتُه لك، وهذا خروجٌ عن الأصل عند اقتضاء الحاجة وتحقيق المصلحة، والله جل وعلا أعلم.

نرجع الآن إلى ما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكل ما قدمته سنحتاجه عند النظر فيما قرَّر المؤلف في هذه الجملة.

هذه الجملة اشتملت على نفي ستة أشياء عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: (**الحدود، والغايات، والأركان، والأعضاء والأدوات، وأنه لا تَحويه الجهات الستُّ كسائر المبتدعات**)، ومن الخطأ في نظري أن يُحكم على هذه الجملة بحكم واحد، إنما إنعام النظر فيها يجعلها فيما يبدو -والعلم عند الله- **تنقسم إلى ثلاثة أقسام**:

- **القسم الأول**: (الحدود والغايات).
- **القسم الثاني**: (الأركان والأعضاء والأدوات).
- **القسم الثالث**: (لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات).

القسم الأول: هو تنزيه الله جل وعلا عن الحدود والغايات، قال: (**وَتَعَالَى**) يعني: تَنزَّه وتقدس عن الحدود والغايات.

والكلام في الحدود والغايات تفصيله يكون في ثلاث مسائل:

○**المسألة الأولى**: أن نفي الحدود والغايات في هذا المقام -إذا ذُكرت الصفات فتنفى الحدود والغايات- هذا مما تكلم به السلف الصالح رحمهم الله، وممن تكلم به: الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كما نقل عنه هذا حنبل في ما رواه الخلّال، ودوَّن هذا أئمة أهل السنة في كتبهم والمحققون منهم كشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «نقْض التأسيس» وغيره من أهل العلم، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولا نَصفُ اللهَ تبارك وتعالى بأعظم ممَّا وصف به نفسه بلا حد ولا غاية).

أمَّا نفي الحدود فقط أو نفي الحد دون الغاية فهذا كثير؛ من ذلك ما نقل الشارح ابن أبي العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أبي داوُد الطيالسي أنه قال: «كان سفيانُ، وشعبة، وحمَّاد بن زيد، وحمَّاد بن سَلَمة، وأبو عوانة، وشريكٌ لا يَحُدُّون ولا يشبِّهون ولا يمثِّلون»، ماذا قال عنهم؟ كانوا لا يَحُدُّون.

وكذلك ممَّن نفى الحد عن الله: أبو نصر السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في رسالته المشهورة، وكذلك عبد العزيز بن الماجشون وغيرهم من أهل العلم أوردوا في كلامهم في تقرير الاعتقاد في باب الصفات نفي الحَدّ عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بألفاظ متقاربة.

فماذا أرادوا بنفي الحد أو الحد والغاية عن الله جل وعلا؟

الجواب: أنهم أرادوا نفي أن تَحُدَّ علومُ أو عقولُ الخلق صفاتِ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بَحَدٍّ يعلمونه، أو أن يصفوا الله تبارك وتعالى على ما هو عليه، بحيث

يدركونه ويحيط به عِلمُهم، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

فهذه الكلمة عبّر عنها الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالمعنى المراد وذلك في مقدمة كتابه «الرسالة»، وأبان عن مقصود أهل السنة بيانًا حسنًا، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**لا يَبلُغ الواصفون كُنْهَ عَظَمَتِه، الذي هو كما وصَفَ نفسَه، وفوق ما يصفه به خَلْقه**».

إذن مقصود أهل السنة والجماعة: أنه ليس لصفات الله عَزَّ وَجَلَّ حدودٌ وغاياتٌ تبلغها عقول الناس وعلومهم، بل الأمر في حق الله عَزَّ وَجَلَّ أعظم؛ العباد لا يُحيطون علمًا بالله، ولا يدركون ذاته وصفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ. فهذا هو مراد أهل السنة والجماعة بنفي الحد والغاية عن الله عَزَّ وَجَلَّ، فيُريدون نفي الإحاطات والإدراكات عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

○**المسألة الثانية**: أنه قد جاءت آثار أخرى عن السلف بإثبات الحد لله.

الموقف السابق كان موقف (نفْي الحَدّ عن الله)، والآن الموقف (إثبات الحَدّ لله)؛ وهذا له معنى وهذا له معنى ولا يتناقضان، وكلاهما مُندرِج في أيّ قسم من الأقسام الأربعة السابقة؟ الألفاظ المُبيَّنة أو الألفاظ التفسيرية.

الآثار عن السلف رحمهم الله جاءت عن جملة منهم في إثبات الحد لله عَزَّ وَجَلَّ؛ كما جاء هذا عن ابن المبارك وعن الإمام أحمد الذي جاء عنه نفي الحد جاء عنه أيضًا إثبات الحد، كذلك جاء عن إسحاق بن رَاهَويه، كذلك ذكر هذا عثمانُ بن سعيد الدارمي في «نقْضه على بِشْر»، في جماعة من أهل العلم والسنة كلُّهم

نصُّوا على إثبات الحد لله ﷻ، بل إن هذا جاء عـن كثير أو عـن أكثر أهـل السـنة، هذا التنصيص نقَل شيخ الإسلام في «بيان التلبيس» أن إثبات الحـد لله جل وعـلا جاء عن كثير من أهل السـنة أو أكثرهم، أما المعنى الـذي أرادوا فمَحَل اتفاق، لكن مراده التنصيص على هذه الكلمة.

(**الحَدّ**) معناه: ما يَتميَّز به الشيء عن غيره.

وأهل السنة الذين أثبتوا الحد أرادوا أحد أمرين، السياق هو الذي يوضـح مـا الذي أراده هذا العالِم بإثبات الحد من هذين المعنيين، وكلاهما حق.

أما المعنى الأول: فـأرادوا بإثبـات الحـد: أنـه سبحانه عـالٍ على خلقـه بـائنٌ منهم، وليس كمـا يقولـوا المعتـدون الظـالمون: إن الله تعـالى ذاهـبٌ في الجهـات الست -تعالى الله عن ذلك-. إذن أراد السلف بإثبات الحـد الـرَّد على الحُلُولِيَّة الجهمية القائلين بأن الله ﷻ حالٌ في خلْقه، فإن مَن ليس له حدٌ لا يكون بائنًا من خلقه ولا يكون فوقهم، إذن الله ﷻ بائنٌ من خلقه، وهـذا الـذي أراده أهـل السنة كمـا قـال ابـن المبـارك: «إنَّ الله جل وعـلا عـالٍ علـى خلقـه، مستوٍ علـى عرشـه بِحَدٍّ».

وأمَّا المعنى الثاني فالمراد به: أنه سبحانه على صفة يَبِينُ بها عن غيره ويتميـز بها عن غيره؛ فهو مُتنزِّهٌ عن الاشتراك في المعاني التي يختص بها مع غيره، فهـو بِحَدٍّ يختص به سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، له صفاتٌ لا يُشاركه فيهـا غيـره؛ لأنـه سـبحانه لـيس

كمثله شيءٌ جلَّ ربنا وعزَّ.

يستعمل أهل السنة والجماعة إثبات الحد تارةً في هذا المعنى ويُريدون المعنى الآخر تارةً أخرى، وأنت من خلال السياق تفهم ما الذي أراده أهل السنة في هذا المقام أو ذاك.

❍**المسألة الثالثة**: تنبَّه -يا رعاك الله- إلى أن من أهل البدع من يستعمل نفي الحد والغاية، كما أن من أهل السنة من يستعمل نفي الحد والغاية فتنبّه إلى أن من أهل البدعة من يستعمل نفي الحد والغاية؛ وهذا يدلك على أن من الكلام في الاعتقاد ما يتشارك فيه أهل السنة وأهل البدعة لفظًا ويختلفون معنى، يستعمل السُّني هذه الكلمة، والكلمة نفسها يستعملها المبتدع! ولكن من كان سُنّيًا يُريد معنى، والآخر يُريد معنى، آخر وقُلْ مثل هذا في هذه المسألة.

فقد نقَل عثمان بن سعيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الجهمية أنهم ينفون عن الله عَزَّوَجَلَّ الحد والغاية، وبيَّن أنه لا يعرِف أحدًا سبق جهمًا إلى هذ الكلام؛ هذا الكلام بالمعنى الذي أراده المبتدعة يقول: لا يعرف أحدًا سبق جهمًا إليه. **ومرادُهم**: هو أن الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ ليس عالٍ على خلقه، وليس مباينًا له، وهذا هو الذي رَدَّ عليه أهل السنة والجماعة بإثبات الحد لله عَزَّوَجَلَّ، قالوا: كلا، بلِ الله عَزَّوَجَلَّ على عرشه بِحَدٍّ، وليس كما يقول هؤلاء إنه حالٌّ في خلقه مختلطٌ بهم، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

فإذن: منهج المصنف أو منهج المتكلم المنهج العَقَدِي الذي هو عليه مفتاحٌ لك في معرفة المراد؛ فهذه الكلمة لو تكلم بها الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ فإننا نعلم مراده وأنه ليس مراد جهم بن صفوان الذي تكلم بالجملة نفسها، إذن كُن على فِقْهٍ في التعاطي مع مثل هذه المسائل.

ماذا عن الطحاوي الذي استعمل هذه الجملة فقال: (تَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ)، هل أراد ما أراد أهل السنة؟ أو أراد ما أراد أهل البدعة؟

الجواب: لاشك ولاريب أنه أراد ما أراد أهل السنة والجماعة؛ بدليل: أن كلامه يُفسِّر بعضُه بعضًا، فإنه قد قال كما سيأتي معنا: (مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ)، فهو يثبت فوقية الله، يثبت عُلوّ الله، ومن كان كذلك لم يكن قائلًا بالحلول كما أراد جهمٌ في تلك الجملة.

نعود إلى كلام المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ وقد انتهينا من القسم الأول وهو الكلام عن الحدود والغايات؛ يعني: عن إحاطات العقول وإدراكاتها؛ (تَعَالَى عَنِ الْحُدُودِ وَالْغَايَاتِ) يعني: عن إحاطات العقول وإدراكاتها، فشَأْن الله أعظم، لا يبلغ الواصفون كُنْهَ عظمته جلَّ ربنا وعزَّ.

في كلمة (الغايات) احتمل بعض الناس أن يكون مراده بنفي الغايات: الحِكَم، يعني نفي الحكمة عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإن مما يُعبّر به عن الحكمة (الغاية)؛ والذي يبدو -والله أعلم- أن هذا بعيد؛ فالسياق بعيدٌ عن الكلام عن

الحكمة أو ما يتعلّق بالقدر وما إليه، الكلام كلُّه يدور على (باب الصفات)، والشارح ابن أبي العز رَحِمَهُ اللَّهُ كأنه فَهِم أن مراد الطحّاوي إنما هو الرَّد على المشبِّهة المكيفة كدَاوُد الجَوَاربي وأضرابه، لذلك أتى بهذه الجُمل. فأمَّا أن يكون المراد بالغايات (نفي الحكمة) فيما أذكر الآن أن الطحاوي رَحِمَهُ اللَّهُ ما تعرض لموضوع ثبوت الحكمة أو نفيها عن الله عَزَّ وَجَلَّ في هذه العقيدة، فأرى أن من البُعد بمكان أن يُقال إن الغايات المنفية عنده هي الحكمة، لا سيما وأنه لا مناسبة بين كلمة (الحدود) وكلمة (الغايات)، إنما الحدود والغايات تُقال مُتعاقِبتَين بمعنى حق عن أهل السنة، وبمعنى باطل عند أهل البدعة.

نأتي الآن إلى القسم الثاني في كلامه.

قوله: (**وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ**)؛ يَتنزَّه الله جَلَّ الأركان والأعضاء والأدوات.

هذا القِسم ليس كَسابقه؛ السابق مندرجٌ عندنا تحت الألفاظ المُبيَّنة، وهي في جملتها داخلةٌ تحت ما يندرج عند أهل العلم ومعروف عندهم بـ(باب الإخبار)، كل هذه الألفاظ المُبيَّنة مندرجة تحت ما يسمى بـ(باب الإخبار). أمَّا هذه الكلمات الثلاث نفيها عن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مندرجٌ تحت القسم الرابع وهو: الألفاظ المجملة التي تحتمل حقًا وباطلًا.

فكلمة (**الأركان**) الرُّكن: هو جانب الشيء الأقوى؛ نحن نعلم أن هذا اللفظ

ما جاء في النصوص لا في مقام إثباتٍ ولا في مقام نفي، وليس الذي تكلم بهذا بين أيدينا حتى نعرف مراده، فما الذي أراده بذلك؟!

➢هل أراد ما يُطلِق عليه الناس بأن هذا ركن الشيء يعني: جزءٌ منه؟ فهل المراد نفي الصفات الذاتية عن الله ﷻ؛ كاليد والرِّجل والساق وما إلى ذلك؟ إن كان هذا المراد فإن هذا النفي باطلٌ قطعًا، سَمَّيتُم هذه الصفات -يا معشر المتكلمين- بهذا أركانًا، أو لم تُسَمُّوه بذلك فإننا نقول: هذا باطلٌ.

➢فإن كان المراد أن الله جل وعلا يَتقوَّى بشيء غيره، فيكون كالرُّكن الذي يعتمد عليه؛ فلاشك أن هذا المعنى حق. نحن الآن نبحث في ما تحتويه هذه الجملة من احتمال (أن الله يَتَعَالَى عن الأركان)، إن كان المراد أنه لا يَأْوِي إلى ركنٍ شديد، ﴿أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود:٨٠] يعني: ما يَتقوَّى الله ﷻ به في ضعفه فإننا نقول: لاشك أن هذا حق، بل الله ﷻ هو الغني الذي له القوة الكاملة سُبْحَانَهُوَتَعَالَى وله القدرة التامة، والله ﷻ غنيٌّ عن كل أحد، هو القائم بنفسه وهو المقيم لغيره، هو الحي القيوم سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

فإن كان هذا هو المراد فالنفي هاهنا معناه حَقّ، أنه يَتَعَالَى عن أن يكون هناك شيء يتقوّى به، لكن لَيتَه استعمل اللفظ الشرعي الواضح في إثبات غِنى الله ﷻ عن خلقه، وأن له القوّة جميعًا سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، فتَلْحظ أن الكلمة فيها وفيها.

- قوله: (وَالْأَعْضَاءِ)، هل تنزيه الله ﷻ عن الأعضاء ونفي الأعضاء عنه يُراد

به كما يتكلم المعطلة الجهمية وأتباعهم بأن الله يتنزه عن الصفات الذاتية؛ كالوجه واليد إلى غير ذلك، فيسمون هذه أعضاءً؟ فنقول: إن هذا النفي باطل، بل الصفات الذاتية ثابتة لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وكلمة (وَالْأَعْضَاءِ) كلمة لم تَرِد لا إثباتًا ولا نفيًا، فنحن لا نخوض فيها معكم لكن نثبت لله ما أثبت لنفسه مع اعتقادنا تنزيه الله جل وعلا عن مشابهة المخلوقين.

- أو يُريد بـ(الأعضاء): أن الله ﷻ مُنزَّه عن أعضاءٍ كأعضاء البشر أو كأعضاء الحيوانات، كما تقول المشبهة؟ فنقول: إنَّ النفي هاهنا صحيح، فالله ليس كمثله شيء، الله ﷻ مُنزَّه عن أن يكون في ذاته أو صفاته كخلقه، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

ويبقى أن المقام مقام احتمال؛ إحسان الظن بالطحاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وما نعلمه من مكانته يجعلنا نَميل إلى أنه أراد الرد على المشبهة المُكيّفة، وإذا كان إحسان الظن مطلوبًا من المسلم في حق أفراد المسلمين؛ فكيف بعلمائهم وبمَن لهم مكانة عندهم! كالطحّاوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإحسانُ الظن يجعلنا نَميل إلى الاحتمال الصواب في كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولكن هذ لا يَمنعنا من أن نُبيِّن ما في الكلام من احتمال، ومن قولنا: لَيتَ أن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أعرَض عن هذه الجملة فما كان أغناه عنها، واستعاضَ عنها بالكلام الواضح والبيّن والصريح.

وهذا على كل حال من جملة الملحوظات أو المُآخذات التي أُخِذَت على

هذه العقيدة، وقد ذكرتُ في أول درس معنا في هذا الكتاب: أن هناك ملحوظات وأن هناك مشكلات جاءت في هذه العقيدة، ومنها استعمال مثل هذه الألفاظ.

قوله: (**الْأَدَوَاتِ**)؛ فما المراد بالأدوات؟

- هل المراد ما يتعارفه الناسُ من أنها ما يحتاجه الإنسان في إنجاز شيء؟ يريد أن يزرع؛ يحتاج إلى أدوات يستعين بها على إنجاح مطلبه، يريد أن يبني؛ بحاجة إلى أدوات، يُريد أن يُصلِح سيارته؛ يحتاج إلى أدوات، وهلُمَّ جَرّا؟ فمثل هذه الأدوات إنما يستعملها المحتاج، أمَّا الغني عنها فلا حاجة به إلى استعمالها؛ فإن كان هذا هو المراد، وأنَّ الله غنيٌ عن أن يحتاج إلى شيء من خلقه أو أحدٍ من خلقه فهذا النفي صحيح.

- أو أنَّ المراد أن الله تعالى يَتنزَّه عن أن يدبر أمور العالَم أو شيئًا منه بواسطة خلقه، كما قال جل وعلا في شأن الملائكة: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ [النازعات:٥] ؛ الله جل وعلا يدبر شؤون هذا العالم بهؤلاء الملائكة، هؤلاء عباده هؤلاء جنوده يأمرهم فيفعلون، ولذلك مِن الملائكة ملائكة مُوَكَّلُون بالقَطْر، ملائكة مُوَكَّلُون بالجبال، ملائكة مُوَكَّلُون بالوحي إلى غير ذلك، فهؤلاء يدبر الله ﷻ بهم شأن هذا الكون. كذلك الله ﷻ يخلق مثلًا البشر بواسطة الآباء والأمهات، فهل هذا عندهم مندرجٌ في كلمة (**الْأَدَوَاتِ**)؟ هذه الوسائط التي يدبر الله ﷻ بها أو يخلق الله عز وجل بها؟ فلاشك أن هذا النفي غير صحيح.

إذن تبقى هذه الكلمة مشتبهة، وإذا كان مراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ كما ذكر الشارح الرَّد على المشبهة المكيفة، فإن المعنى الأول الذي هو معنى صواب، هو الذي ربما يكون هو الأقرب لمراده رَحِمَهُ اللَّهُ.

نأتي الآن إلى القسم الثالث:

قوله: (**لَا تَحْوِيهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ**)؛ (الْمُبْتَدَعَات) هي: المخلوقات.

و(الجهات السِّت) هي: فَوق، تحت، يمين، شمال، أمام، خلف.

ذكر الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ أن مراد المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أن الله عَزَّ وَجَلَّ غيرُ مَحْوِيٍ كما هو حال بقية المخلوقات في أنها مَحْوِية بغيرها؛ فالأرض فوقها السماءُ، والإنسان فوقه السقف وفوقه السحاب ونحو ذلك، فكون أن أكثر المخلوقات مَحوِية بغيرها ويُحيط بها غيرها، لاشك أن هذا مما يَتنزَّه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عنه، فهو عالٍ على خلقه، وفوق كل شيء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

فيبدو -والله أعلم- أنه أراد بهذه الجملة هذه تختلف عن الكلمات الثلاث السابقة، يبدو أن مراده فيها أوضح وأنها أقرب إلى المعنى الصحيح، وأنه يُريد أن الله جل وعلا لا يُحيط به شيء من خلقه.

وكذلك أراد -وهو في المعنى السابق لكن هو أكثر وضوحًا- أراد الرد على من قال من الحُلولِيَّة: "إن الله تعالى ذاهبٌ في الجهات الست" -تعالى الله عن

ذلك- ونقل هذه المقالة الضالة أصحابُ كتب الفِرق؛ كأبي الحسن في «المقالات» وغيره عن بعض أهل البدع أنهم يقولون: "إن الله تعالى ذاهبٌ في الجهات الست".

فيَحتمل الأمر أن المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ أراد الرد على هؤلاء الذين يقولون بحُلُول الله عَزَّ وَجَلَّ في خلقه، أو أراد أن يُبين أن الله لا يُحيط به شيء من خلقه(١٥).

(١٥) إلى هنا تمام المجلس الثالث عشر، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الثالث عشر من شهر ربيع الأول، سنة خمس وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعة وسبع دقائق.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللهُ مِنَ الْعُلَا، وَأَكْرَمَهُ اللهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى، (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى) فصلّىٰ الله عليه وسلّم فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى.

الشرح

فبَيْن أيدينا مسألة «**المعراج**»؛ وهي من مسائل الغيب، ومن مباحث النبوّة، وتشتمل على جملة كبيرةٍ من المسائل العقديّة، وسوف نقتصر بعون الله جل وعلا منها على **ست مسائل تجمع خلاصة الكلام في هذا الموضوع**.

❁ أولًا: معنى الإسراء والمعراج، ودليل ذلك.

«المعراج» يُطلق في مجال كلام العلماء على تلك الآية العظيمة التي كان فيها صعوده ﷺ إلى ما فوق السماوات السبع وإلى ما شاء الله، ثم عودته إلى الأرض إلى المكان الذي صعد منه وهو بيت المَقدِس.

وكلمة (**المِعْـرَاج**) الأصل فيها: أنها آلة العروج، فما يُعرج به يسمى: «مِعراجًا»، فهو كالسُّلَّم الذي يُرقى به، وجاءت أحاديث عن رسول الله ﷺ أن النبي عليه الصلاة والسلام إنما عُرِج به بمعراج، وجاء وصفه في تلك الأحاديث إلا أني لا أعلم ممّا وقفتُ عليه شيئًا ثابتًا؛ فالله جل وعلا أعلم كيف عُرج بالنبي عليه الصلاة والسلام.

وأمَّا «**الإسراء**» فقد تكلم المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ عنهما فقال: (**وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ ..**)؛ **فالإسْراء**: هو ذَهابُه ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى وعودته في تلك الليلة بعد أن عُرِج به إلى السماء.

والإسراء والمعراج آيةٌ عظيمة ومعجزةٌ باهرة أجمع على ثبوتها المسلمون، وأعرض عنها الزنادقة والملحدون.

وقد دلَّ على ثبوت الإسراء والمعراج: القرآن، والسنة، والإجماع.

❋**أمَّا القرآن**: فقد دلَّ صريحًا على الإسراء في مُفتَتَح (سورة الإسراء): ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا**﴾ [الإسراء:١].

وأمَّا المعراج: فهذه الآية فيها دليلٌ غير صريح على معراجه عليه الصلاة والسلام، ووجه الشاهد قوله سبحانه: ﴿**لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا**﴾.

وأمَّا النَّص الصريح على المعراج: فقد جاء في (سورة النجم): ﴿**مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى (١١) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (١٤) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى (١٥) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى (١٦) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى (١٧) لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى**﴾ [النجم:١١-١٨]؛ فالآياتُ الكبرى التي رآها ﷺ هي ما جاءت الإشارة إليه في سورة الإسراء.

* وأمّا أحاديث النبي ﷺ فإنها جاءت مفصّلةً لما وقع في هذه الحادثة العظيمة، والأحاديث التي أخبرت عن وقوع الإسراء والمعراج أحاديث كثيرة بلغت مبلغ التواتر؛ ذكر بعض أهل العلم أنه روى أحاديث الإسراء والمعراج سبعةٌ وعشرون من أصحاب النبي ﷺ، وأبلغ بعضهم عدد الصحابة إلى تسعةٍ وثلاثين، بل قال بعضهم: إن الأحاديث في هذا الباب قد رُوِيت عن خمسة وأربعين من أصحاب رسول الله ﷺ، كما تجد تفصيل هذا عند الكِتّاني في «نظم المتناثر».

والمقصود: أن الأحاديث التي جاء فيها إثبات الإسراء والمعراج أحاديث كثيرة في «الصحيحين» وفي غيرهما، ومنها ما هو صحيحٌ ثابتٌ لاشك فيه، ومنها ما هو من قَبيل الحسن، ومنها ما هو ضعيف، لكن لاشك ولا ريب في أن أحاديث الإسراء والمعراج قد بلَغَت مبلغ التواتر.

***وأمّا الإجماع**: فالمسلمون قاطبة من لدُن أصحاب رسول الله ﷺ وإلى يوم الناس هذا وهم مجمِعون على ثبوت هذه الآية العظيمة والفضيلة الكبيرة لرسول الله ﷺ، حيث أُسرِي به ثم عُرِج ﷺ.

۞ **المسألة الثانية**: الإسراء والمعراج قد بحث العلماء بحثًا طويلًا في توقيت الليلة التي كان فيها الإسراء والمعراج؛ متى كان الإسراء والمعراج؟

وأُشير في هذا المقام إلى خمسة أمور:

-**أولًا**: أن الإسراء والمعراج كانا في ليلة واحدة، بخلاف قول من قال: إن الإسراء كان في ليلة وأن المعراج كان في ليلة أخرى؛ فهذا خلاف الصواب. وما جاء في بعض الأحاديث من ذكر المعراج وحده فهذا من قَبيل اختصار بعض الرواة، وإلا فالمقطوع به أن الإسراء والمعراج كانا في ليلة واحدة.

-**ثانيًا**: أن الإسراء والمعراج كانا مرةً واحدة، وقد أخطأ من قال بالتعدد، وحُجَّته في هذا لاشك أنها حُجَّة ضعيفة.

-**ثالثًا**: أن الإجماع قد انعقد على أن الإسراء والمعراج كانا بعد البعثة وقبل الهجرة؛ هذا قدْرٌ متفقٌ عليه.

-**رابعًا**: أنه لم يثبت في حديث صحيح تعيين ليلة الإسراء والمعراج؛ لا تعيين سَنتها، ولا تعيين شهرها، ولا تعيين الليلة نفسها. والعلماء مختلفون اختلافًا طويلًا في هذا المقام بناءً على الروايات التي جاءت في هذا ولا يثبت منها شيء.

فقيل: إن الإسراء والمعراج كان قبل الهجرة بسَنة.

وقيل: قبل الهجرة بستة عشر شهرًا.

وقيل: قبل الهجرة بثلاث سنين، وقيل بخمس، وقيل بست.

إلى آخر تلك الأقوال التي زادت على عشرة أقوال. والأمر كما ذكرتُ لك: أنه لا يثبت في هذا الباب حديث.

- وهذا يَجُرُّنا إلى **الأمر الخامس**: أن ما اشتهر من جزم بعض الناس أن ليلة الإسراء والمعراج هي في السابع والعشرين من رجب جزْمٌ لا يَنبنِي على حُجة ثابتة.

ثم ما رتَّب بعضهم على هذا التعيين من تخصيص تلك الليلة بأشياء من قبيل الاحتفال وإيقاد الشموع، وعبادات واجتماعات ما أنزل الله بها من سلطان، كل ذلك من قبيل المحدثات والمبتدعات وليس من قبيل المَسنونات المشروعات، فليس للإنسان أن يخص وقتًا من الأوقات لشيءٍ يعظِّمه ويتعبّد فيه لله جل وعلا إلا بحُجَّة واضحة، فما يقع من بعض الناس في هذه الليلة لاشك أنه مخالفٌ للهَدْي القويم، وهو بدعة محدثة لا خير فيها.

ولك أن تتأمل أن هذه آيةٌ عظيمة، وقد قال جل وعلا تعظيمًا لهذا المقام: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى**﴾، ومع ذلك ما خُصَّت هذه الليلة من قِبل رسول الله ﷺ بشيء البتَّة، مع أنها نعمة بالنسبة له وأيّ نعمة! هذه الليلة من أعظم وأفضل الليالي في حق رسول الله ﷺ، رفعه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فيها درجات، ومع ذلك ما خصها بشيء، ثم أصحابه رضي الله عنهم وهم أعظم الناس حبًّا وتعزيرًا له ﷺ ومع ذلك ما خصّوا هذه الليلة بشيء، بل ما اعتنوا بتعيينها وتحديدها على وجه الدِّقة، ولو كان ثَمَّة شيء يحب الله جل وعلا أن يكون فيها لكانوا إلى هذا أسبق، لو كان خيرًا لسبقونا إليه، والله جل

وعلا أعلم.

المسألة الثالثة: ممَّا يبحث أهلُ العلم في هذا المقام؛ كيف كان الإسراء برسول الله ﷺ والعُرُوج به؟

الذي لا يُعلم فيه خلاف بين الصحابة، والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن الإسراء والمعراج كان يَقَظَة برُوحِه وجسده عليه الصلاة والسلام؛ هذا هو الحق الذي لا مِرية فيه، الإسراء والمعراج كان يقظة لا منامًا، وكان برُوحِه وجسده عليه الصلاة والسلام لا بروحه فقط.

وثَمَّة أقوال مخالفة للصواب في هذا المقام أشهرها ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الإسراء والمعراج كانا مَنامًا؛ يعني كلُّ ما حصل إنما هو رُؤيا منامية.

وهذا القول لاشك أنه قول باطلٌ بل هو قولٌ مبتدع، بل إن الحافظ عبد الغني المقدسي في رسالته «الاقتصاد في الاعتقاد» كفَّر الذين قالوا إن الإسراء والمعراج كانا من قَبيل الرؤيا المنامية، والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمَّا قيل له: إن موسى بن عقبة كان يقول: أحاديث الإسراء منامٌ قال: «هذا قول الجهمية».

وبيّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «بيان التلبيس»: أن الجهمة إنما ذهبت إلى أن الإسراء والمعراج لم يَعْدُ أن يكون رؤيا منامية؛ لأجل أن في أحاديث الإسراء

والمعراج الدليل الواضح البيِّن على علو الله جل وعلا، وهم منكرون لعلوه سبحانه، فأنكروا أن يكون الإسراء والمعراج حقيقةً، وإنما كان من قبيل المنامات والأحلام.

والقول الخاطئ الثاني: هو قول مَن قال "إن رسول الله ﷺ إنما أُسري به وإنما عُرج به برُوحِه لا بجسده".

فرْقٌ بين القولين؛ فالأول هو من قبيل المنام والرؤى، وهي من قَبيل إن كانت رؤيا حق، فالرؤيا الحق إنما هي من قبيل ضَرْب الملَك الأمثالَ للنائم، وأمَّا القول بأن هذا كان برُوحه فشيءٌ آخر.

فأصحاب هذا القول يقولون: إنَّ روحه عليه الصلاة والسلام قد فارقَتِ الجسد مفارقةً حقيقية، ثم أُسري بهذه الروح إلى بيت المقدس، ثم عُرج بهذه الروح إلى السماء؛ وهذا شيء لا يكون عند هؤلاء لأحدٍ إلا له عليه الصلاة والسلام، أما مَن سواه فإن مفارقة الروح للجسد يكون بها الموت والوفاة، أما هو عليه الصلاة والسلام فلم يمُت بهذا؛ كانت آية من آيات الله جل وعلا.

إذًا فرْق بين هذا القول والذي قبله، فهو أقل خطأ وأخفّ شرًا مما قبله، وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «زاد المعاد» نَبَّه إلى الفرق بين القولين، وأن الأول بدعةٌ شَنيعة، وأما الثاني فخطأ من قائله.

ولتَعلم -يا رعاك الله- أنه لم يثبت هذا القول عن أحدٍ من السلف، من

الصحابة أو التابعين رحمهم الله ورضي الله عنهم.

وقد شاع بين بعض من تكلم في هذا المقام: أن القول بأن الإسراء والمعراج كانا بالروح أن هذا قول عائشة ومعاوية رضي الله عنهما، ونقل هذا ابن القيم في «زاد المعاد» وغيره.

والصواب: أنه لا يصح هذا عنهما ولا عن غيرهما ممَّن أُضيف هذا القول إليه كحذيفة رضي الله عنه أو الحسن البصري رحمه الله؛ كل ما جاء في هذا فإنه لا يصح عنهم عند التحقيق، فثبت أن هذا القول لا يثبت عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم ولا عن التابعين، ولا يُعرف عن أحدٍ قط من الصحابة رضي الله عنهم أنه قال: إن الإسراء والمعراج لم يكن يَقَظَة بشخصه عليه الصلاة والسلام.

وثَمَّة قولٌ كأنه سعى للتَّلفيق، فهذا هو القول الثالث الذي أشرتُ إليه، وهو قول من قال: إن الإسراء إلى بيت المقدس كان برُوحه وجسده، أما المعراج فهو الذي كان بروحه؛ وهذا كله لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه.

الأدلة التي تدل على أن الإسراء والمعراج كانا بجسده وروحه يقظة ﷺ أدلة كثيرة:

فأولًا: أن الأصل فيما يضاف من الأفعال إلى الإنسان إنما هو ما يضاف إليه يقظةً بروحه وجسده، وأحاديث الإسراء فيها أشياء كثيرة حدَّث بها النبي ﷺ، وأفعالٌ وقعت له، وكلامٌ قاله، وأشياء سمعها، وأشياء رآها، إلى آخره،

فالأصل أن كل ما أُضيف من هذه الأشياء إنما يضاف إلى الشخص بروحه وجسده يقظة لا منامًا، ولا يجوز الخروج عن هذا الأصل إلا بدليلٍ واضح لا لَبْس فيه.

➤**ثانيًا**: أن الله جل وعلا قد قال: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ**﴾، والعبد وصْف يشمل الروح والجسد؛ فهذا دليل بيِّن على أنه قد أُسري برسول الله ﷺ بروحه وجسده.

➤**ثالثًا**: أن هذه الحادثة قد تَبِعَها تشنيعٌ عظيمٌ وتكذيبٌ بالغٌ من قِبل كفار قريش، وشددوا على رسول الله ﷺ في شأن هذا الأمر استبعادًا وتكذيبًا، فإنه ﷺ لمَّا حدثهم بهذا قالوا على سبيل الاستبعاد والاستهزاء: "وأصبحتَ بين أظهرنا!" يعني: كان لك كل هذا أو كان منك كل هذا ثم إنك أصبحت بين أظهرنا؟! يسخرون ويستهزؤون برسول الله ﷺ وبما حدثهم به. ولذا أيضًا سعوا إلى أبي بكر رضي الله عنه يبلغونه ما قال صاحبه، كانوا يَرومون أن يوافقهم على تكذيبهم له، فكان أن صدَّق وهو الصديق رضي الله عنه، وأخبر أنه يصدقه في ما هو أعظم من هذا، وهو خبر السماء الذي يأتيه غُدوةً وعشيًّا.

فالمقصود: أنَّ هذا الإنكار لم يكن إنكارًا لِمَنامٍ، ولم يكن إنكارًا لإسراءٍ برُوح، وقريشٌ ما كانت تنكر المنامات، وهم استبعدوا غاية الاستبعاد أن إنسانًا يذهب إلى بيت المقدس ويعود في ليلة واحدة فضلًا عن أن يكون قد صعد إلى

السماء.

ومعلوم أن الإنسان إنْ كان نائمًا يرى أشياء أبعد من هذه، ولا يُستنكر شيء من هذا، فاستنكارهم واستبعادهم وتكذيبهم دليلٌ على أن الذي وقع وأخبر به عليه الصلاة والسلام إنما كان شيئًا حقيقيًا في اليقظة بروحه وجسده.

➤**رابعًا**: أنه عليه الصلاة والسلام لمَّا واجهوه بالتكذيب، قد حَمَل هَمًّا عليه الصلاة والسلام كما تدل الأحاديث أن يكذبوه على هذا الأمر، ما دافع عن نفسه فقال: أنتم تستبعدون وتكذبون شيئًا إنما هو من قبيل المنام فلا وجه لإنكاركم؛ فدل هذا على أن الأمر كان حقيقة لا منامًا.

➤**خامسًا**: أن هذا الأمر كان وقْعُه عظيمًا على قلوب بعض من لم يثبُت الإيمان في قلوبهم، وقد جاء في حديث عائشة رضي الله عنها عند الحاكم والبيهقي في «الدلائل»، وصححه الشيخ ناصر رَحِمَهُ اللَّهُ: أن بعض الذين كانوا أسلموا ارتدوا بعد هذه الحادثة، وما كان هذا منهم لو أن الذي حدثهم به عليه الصلاة والسلام إنما كان منامًا أو كان بروحه؛ فدل هذا على أنه شيء واقعٌ حقيقةً بجسده وروحه.

➤**سادسًا**: أن الله جل وعلا قال في (سورة النجم): ﴿**وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى**﴾ [النجم:١٣]، هذه نَزْلة أخرى، **معنى هذا**: أن هناك نَزْلة أولى، وقد كان هذا في الأرض (بالأَبْطَح)، رأى النبي ﷺ جبريلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ على هيئته. ومعلوم أن رؤيته له

في المرة الأولى إنما كانت رؤيةً في اليقظة بروحه وجسده، فهكذا فلْتُكن الأخرى؛ لأنها في مقابلتها.

➤**سابعًا**: أن الاجماع قد انعقد على أن الإسراء والمعراج آية عظيمة ومعجزة كبرى، وما كان هذا يتناسب مع هذا الوصف لو كان الذي وقَع إنما هو منامٌ من المنامات وأنه شيء حصل لروحه عليه الصلاة والسلام، فالمناسب لهذا أن تكون هذه الآية قد وقعت له عليه الصلاة والسلام بروحه وجسده، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

وهذا ما أشار إليه المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما قال: (**وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ**)؛ بشخصه: يعني بروحه وجسده، (**فِي الْيَقَظَةِ**) يعني: لا في المنام، إشارة إلى الأقوال الضعيفة التي قِيلت في هذا الموضوع.

۞**المسألة الرابعة: خلاصة ما جاء في قصة الإسراء والمعراج** هو أن النبي عليه الصلاة والسلام قد جاءه جبريل في تلك الليلة فشَقَّ صدره واستخرج قلبه وغسَلَه بماء زمزم، ثم جِيء بطَستٍ من ذهب مملوء إيمانًا وحكمة، فأُفرغ في صدره عليه الصلاة والسلام، ثم إنه قُدِّم للنبي عليه الصلاة والسلام البُراق، ووصفه عليه الصلاة والسلام (بأنه دابة أبيض، طويل، فوق الحمار، ودُون

البغل، يَقَع خَطوُه عند منتهى بصره)، ودلَّت أيضًا الروايات على أن البراق كان قد ركبه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبله.

وأُسري به عليه الصلاة والسلام على هذا البراق إلى أن بلغ المسجد الأقصى، وربط هذا البراق في الحلقة التي كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبله يربطون فيها، ثم دخل عليه الصلاة والسلام المسجد فصلى فيه ركعتين، ثم إنه صلى بالأنبياء إمامًا؛ وهذا الذي عليه أكثر العلماء.

ومن أهل العلم من ذهب إلى أن صلاته عليه الصلاة والسلام بالأنبياء إنما كانت بعد نزوله من المعراج.

والأقرب -والله أعلم- هو الأول، والأحاديث متضافرة على أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى بالأنبياء إمامًا في المسجد الأقصى، وهذه الصلاة كانت بالأنبياء بأرواحهم المُتشكّلة على صورهم؛ لأن أجسادهم في القبور باستثناء عيسى عليه السلام، وثَمَّة خلاف في إدريس عليه السلام، والصحيح: أنه كغيره من الأنبياء، فالمستثنى هو عيسى عليه السلام وحده.

ثم بعد ذلك عُرِج بالنبي عليه الصلاة والسلام إلى السماء؛ صُعد به إلى السماء، ففي كل سماءٍ من السماوات السبع كان يستأذن جبريل فيُفتَح له ولصاحبه الذي معه وهو نبينا محمدٌ ﷺ، ويُسلِّم على المَلَك، ويردُّ الملك السلام، ورأى النبيُّ عليه الصلاة والسلام جمعًا من الأنبياء في السماوات؛ رأى

آدم عليه السلام في السماء الأولى، ورأى ابنَي الخالة عيسى وزكريا في السماء الثانية، ورأىٰ يوسف في السماء الثالثة، ورأى إدريس في السماء الرابعة، ورأى هارون في السماء الخامسة، ورأى موسى في السماء السادسة، ورأى إبراهيم في السماء السابعة عليهم الصلاة والسلام جميعًا؛ هذا هو أثبت ما جاء في رؤيا الأنبياء في السماوات، وأن هذا هو منزلهم على أثبت ما جاء في هذا المقام من روايات، وإلا فثَمَّة خلاف في منازل بعضهم.

ومع كل نَبِيّ يُسلِّم النبي ﷺ فيُردّ النبي عليه السلام ويرحب به ويثني عليه، كل نبي يقول له: «مرحبًا بالأخ الصالح، والنبي الصالح»، ترحيب وثناء، باستثناء آدم وإبراهيم، فإنهما قالا: «مرحبًا بالابن الصالح، والنبي الصالح».

ثم إنه رأى ﷺ آيات عظيمة: رأى البيت المعمور، وأخبر أنه يدخله كل يوم سبعون ألف ملك يُصَلُّون فيه ولا يعودون إليه آخر ما عليهم. ورأى سِدْرة المُنتَهَى، وهي شيء عظيم، وعظَّم النبي ﷺ شأنها وما كان عليها من ألوان عظيمة، حتى قال عليه الصلاة والسلام: «لا يستطيع أحدٌ من بني آدم أن يَصِفَها» مما فيها من عظمةٍ وجمال.

ثم رُفع النبي ﷺ إلى ما فوق ذلك حتى إنه أخبر أنه رُفع إلى مستوًى يسمع فيه صَريف الأقلام، ثم إن الله جل وعلا أوحى إليه ما أوحى؛ كلمه مباشرةً ففرض عليه الصلوات، كان الأمر في الابتداء فرضًا لخمسين صلاة على أُمة

محمدٍ ﷺ، فلما نزل ومَرَّ بموسى عليه السلام سأله عمَّا فرض أو أوجب ربه عليه؟ فأخبره، فأخبره موسى عليه السلام أن يرجع إلى ربه ويسأله التخفيف، وذلك أنه عالج بني إسرائيل ووجد أنهم لا يقدِرون، فلم يَزلْ نبينا ﷺ يتراجع ويتردَّد بين ربه وموسى إلى أن جعل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الصلوات خمس صلوات، وقال سبحانه: «أَمضَيتُ فريضتي، وخفَّفتُ عن عبادي»، **والحمد لله على نعمته وتخفيفه.**

كما أن النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك المعراج دخل الجنة، ورأى أصنافًا ممَّا فيها من النعيم، ورأى الكوثر الذي أعطاه الله عَزَّوَجَلَّ إياه، كما أنه رأى عليه الصلاة والسلام النار وبعضَ ما فيها من أصناف العذاب والمُعذَّبين، ثم إنه نزل عليه الصلاة والسلام إلى المكان الذي صعد منه، ثم عاد عليه الصلاة والسلام في ليلته إلى مكةَ.

هذه خلاصة ما دل عليه أحاديث النبي ﷺ في هذا المقام العظيم.

۞**المسألة الخامسة**: المخالفون للحق في الإسراء والمعراج.

ثَمَّة طوائف قد ضَلَّت أو خالفت الحق في موضوع الإسراء والمعراج، **وأُنبِّه إلى أربعة أقوال منها:**

➲**أولًا: المنكرون لهذه الحادثة**؛ وهذا شيء قديم كان من المشركين عَقِيب إخباره عليه الصلاة والسلام بهذه الآية العظيمة، وما كان هذا منهم إلا إنكارًا

مجردًا واستبعادًا بلا دليل، حتى إنهم لما طلبوا منه دليلًا وصَف لهم عليه الصلاة والسلام المسجد وصفًا دقيقًا، وفيهم من سافر ورآه، وهم يعلمون أن النبي عليه الصلاة والسلام ما ذهب إلى هناك من قبل، كما أنه أخبرهم بالقافلة التي رآها، ثم لما وصلت أخبروا بما كانوا عليه في تلك الليلة مطابقًا لِما أخبر به عليه الصلاة والسلام، ثم بعد كل هذا ما تحركت لهم شعرة ولا أذعنوا للحق!! تَبيَّن أن هذا الذي أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام حق، وأنه رسول من عند الله، وأن هذه آية خصه الله عَزَّوَجَلَّ بها، ومع ذلك أصرُّوا على عُتُوِّهم وتكذيبهم وكُفرهم!!.

وكان من تَرِكَة هذا الإنكار أن تَلَقَّف هذا الإنكار بعضُ الفرق التي انتسبت إلى هذه الملَّة، **وممَّن شُهِر عند علماء المقالات أنهم قائلون بإنكار المعراج:**

❍**المعتزلة**؛ والمعتزلة في ما يبدو لا ينكرون الإسراء، وقد نصَّ عبد الجبار الهمذاني على أن الإسراء آية من آيات الله جل وعلا، قضية الإسراء ليس عندهم فيها إشكال، الإشكال عندهم في المعراج، وقد نص غير واحد على أنهم منكرون له.

الإسفراييني في كتابه «التبصير» نقل إجماعهم على إنكار المعراج. وهكذا نقل إنكارَهم: البغدادي في «أصول الدين»، وأبو منصور الماتريدي في شرحه على «الفقه الأكبر»، وغيرهم ممَّن نقل هذا الإنكار عنهم. وقد نص عليه بعضهم

نصًا كما عند أبي الحسين البصري في كتابه «المعتمد»، وهو كتاب في أصول الفقه؛ نصَّ فيه على أن هذه القصة -قصة المعراج- من أخبار الآحاد، والمقامُ مقامُ عِلمٍ، ثم إن ما فيها من أنواع التشبيه يدل على أن أكثر ما جاء في هذا كذبٌ.

والذي يبدو -والله أعلم- أن إنكار المعراج هو مذهب كثير منهم أو هو مذهب أكثرهم، لكن منهم من أثبته؛ فالزمخشري في تفسيره ظاهر كلامه إثبات المعراج، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

❍ **وممَّن أنكره**: جماعةٌ من العقلانيين المعاصرين الذين يُحكِّمون عقولهم في كل شيء حتى ولو كان من قَبيل الغيبيات. وقد وقفتُ على مقالاتٍ لبعض هؤلاء أنكروا فيها قضية المعراج، والطعن عندهم إما من جهة كونها روايات آحاد، وإما من جهة التأويل بأن هذا كله من قبيل ضرْب الأمثال وما إلى ذلك ولا حقيقة له.

وإن نظرتَ إلى دليلهم ما وجدت إلا الاستبعاد ودعوى أن هذا خلاف العقل، وأنه كيف يحصل له هذا كله ويعود في لَيلَتِهِ! وكيف أنه ما احترق حينما تجاوز الغلاف الجوي؟! في أشياء عجيبة وغريبة.

والنقاش مع هؤلاء ينبغي أن يبدأ مِن: هل أنتم تثبتون وجود الخالق العظيم الذي هو على كل شيء قدير أم لا؟ فإن كنتم تُسلِّمون بثبوت هذا الرب العظيم الذي هو على كل شيء قدير؛ انتهتْ شُبهتُكُم أصلًا، لأن الله عَزَّوَجَلَّ قادر على أن

يفعل بنبيه ﷺ ما يفعل، وقادر على أن يحفظ نبيه عليه الصلاة والسلام بالأسباب التي يشاؤها، والمسألة مسألة متعلقة بقدرة الله عَزَّوَجَلَّ، وليست متعلقةً بالنواميس والعادات الأرضية التي عليها الناس، هذا شيء متعلق بقدرة الله عَزَّوَجَلَّ.

والعجيب: أن يُنكر هذا مَن يعيش في هذا الزمان الذي قد سهَّل الله عَزَّوَجَلَّ على أهله لضعف إيمانهم، سهَّل الإيمان بكثير من أمور الغيب؛ إذْ أصبح الإيقان بها أمرًا ميسورًا. **بمعنى**: المشركون الأولون استبعدوا غاية الاستبعاد بل قالوا: إن هذا من قَبيل المستحيل أن يذهب إنسان إلى بيت المقدس ويعود في ليلة واحدة، وهم الذين كانوا يذهبون أو يسافرون إلى هناك من مكة في شهر ويعودون في شهر، فالمجموع شهران؛ شهران أصبحت في سُويعات، في ليلة واحدة!! قالوا: هذا من قبيل المستحيل.

وما رأيكم لو قيل لأحد اليوم: إن هناك إنسانًا ذهب من جدة إلى الشام وعاد في ليلة واحدة؟ ما ظنكم أَيُكذِّب ويَستعظِم ويَكْبُرُ في نفسه هذا الأمر؟ أو يقول: وما الجديد؟ طيارة يذهب فيها ساعة ويعود في ساعة ما المشكلة!!.

فالقضية التي ينبغي أن يُستفاد منها الدرس: هي أنه يجب التفريق بين المستحيل عقلًا والمستحيل عادةً، والضالون جعلوا ما جاء في أمور الغيب من المستحيل عادةً جعلوه من قبيل المستحيل عقلًا.

يعني: الأيام أثبتت أن استبعاد المشركين وتكذيبهم خطأ، لماذا؟ لأنه لو كان ذلك من قبيل المستحيل عقلًا لاستمرت الاستحالة إلى اليوم، لكن تبيَّن أن القضية هي من قبيل المستحيل عادة، ومرادنا بالقول (بأن هذا من قبيل المستحيل عادة): أن هذا لا يحصل عادة، أو أن وقوعه شيء نادر، لا أنه يستحيل عقلًا، كالجمع بين النقيضين مثلًا أو رفع النقيضين مثلًا، فهذا من قبيل المستحيل عقلًا الذي لا يمكن أن يكون في أيّ مكان وفي أيّ زمان.

فالمقصود: أن هذه الاستبعادات وهذه الأشياء التي ذكروها ما هي إلا دليل على نقص الإيمان، بل دليل على عدم الإيمان، وإلا فلو صح إيمان هؤلاء لما استبعدوا واستنكروا مثل هذا الذي دلَّت عليه صرائح الكتاب والسنة، فنعوذ بالله من حال هؤلاء.

القول الثاني: هو القول الذي سبق أن نبهتُ عليه وهو قول من قال من الجهمية ومن وافقهم: من أن الإسراء والمراج كان من قَبيل المنام.

والقول الثالث: قول مَن قال: إن هذا كان من قبيل سُري وعُروج الروح؛ وهذا سبق التنبيه على خطئه.

القول الرابع: هو مذهب مَن أوَّل الإسراء والمعراج على طريقة الباطنية، وقد ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في عددٍ من كتبه منها في آخر كتاب «الرد على

المنطقيين»، ذكر أن الرازي في كتابه «السِّر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم» ذكَر عنه في هذا الكتاب أنه أوَّل الإسراء والمعراج على طريقة الباطنية وعلى ما ذكره ابن عربي وأمثاله من أن المعراج الذي كان لنبينا ﷺ إنما هو انكشاف حقائق هذا الكون له عليه الصلاة والسلام؛ وهذه المقالة قد نصَّ عليها كثير من هؤلاء الصوفية والباطنية إذا وصلوا إلى هذا المقام.

كما نقل عن الرازي أنه قال: إن الذي رآه النبي ﷺ من الأنبياء إنما كان الكواكب؛ فآدم هو القمر، هو رأى القمر، فسمى القمرَ آدم، رأى الزهرة، فسمى الزهرةَ يوسف، إلى آخر تلك الهذايانات التي يقطع كل مسلم بأنها كذب وافتراء على رسول الله ﷺ، والمقام لا يحتاج إلى رَدٍّ بأكثر من هذا الذكر له، يعني: سَوقه يكشف كَذِبه وبطلانه.

⬅ **المقالة الخامسة**: هي مقالة كثير من الأشعرية؛ الأشاعرة يثبتون الإسراء والمعراج ولا يخالفون في هذا، ولكن الإشكال عندهم من جهة أخرى، وهو من جهة عدم جعلهم هذه الآية العظيمة من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام التي لا يشاركه فيها أحدٌ من الأولياء؛ وذلكم أن القاعدة عند القوم هي: أنه لا فرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء إلا دعوى النبوة فقط، الفارق بين هذا وهذا هو دعوى النبوة، فإذا صاحَبَ هذه الآيةَ العظيمة دعوى النبوة كانت معجزة، وإذا لم يصحبها ذلك كانت كرامة، وإلا فيمكن أن يُعرج بوَلِي من

الأولياء.

ولذا قالوا كما نَقَل هذا عنهم غيرُ واحد ومنهم شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما «خُرِق لنبيٍّ جاز أن يُخرق لِوَلِي»، «ما خُرق» من العادة يعني، «لِنَبي جازَ أن يُخرَق لِوَلِي»؛ ولاشك أن هذا قول مجانب للصواب، بل آيات الأنبياء وبراهين نبوتهم آيةٌ عظيمة هي أعظم بكثير مما يكون من كرامات الأولياء، جنس المعجزات أعظم من جنس الكرامات.

وعليه فإنه يُقال: إن هذه الآيات والبراهين التي تسمى بالمعجزات الآية منها أو المعجزة منها هي دليل على نبوة النبي، والدليلُ ينبغي أن يختص بالمدلول، وعليه فلا يصح أن يشاركه غيره فيه، **بمعنى**: لو كانت هذه المعجزة التي هي دليلٌ على النبوة يُشارَك فيها النبي -يُشارِكه الوليُّ فيها- لَمَا كانت دليلًا على نُبُوَّتِه، فدليلُ النبوة لابد أن يكون شيئًا يختص به النبيُّ حتى يصح أن يقال إن هذه آية على نُبوته، أمَّا أن تقع له ولغيره فما كانت حينئذٍ آيةً على نبوته. وقد أفاض شيخ الإسلام في بيان خطأ قولهم في هذه المسألة في كتابه «النبوات».

۞ **ننتقل بعد ذلك إلى المسألة الأخيرة** وهي: جملة من المسائل العقدية المستفادة من حادثة الإسراء والمعراج.

يمكن بتأمُّل ما جاء في القرآن والسنة من موضوع الإسراء والمعراج أن

تستنبط مسائل كثيرة، ولكن **لعلّي أُنبّه على عشر مسائل منها أو أكثر**.

❍ **أولًا**: في حادثة الإسراء والمعراج إثبات نبوة النبي ﷺ، إذْ هذه آية عظيمة، وبرهان كبير من أعظم ما أُعطِيه النبي ﷺ ؛ فالإسراء والمعراج من دلائل نبوة النبي عليه الصلاة والسلام.

❍**ثانيًا**: إثبات عُلُو الله عَزَّوَجَلَّ على خلقه؛ وقد توارد أهلُ السنة على الاستدلال بنصوص الإسراء والمعراج على عُلُو الله تبارك وتعالى، وهذا من أوضح الأشياء وأصرحها، والنبيُّ ﷺ قد عُرج به إلى السماء بل إلى ما فوق السماوات السبع وإلى ما شاء الله، وقَرُب ﷺ من ربه، وأوحى إليه ما أوحى؛ فهذا دليل على أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في العلو، لذلك في حديث أنس رضي الله عنه عند «البخاري» قال: «**فَعَلَا به إلى الجَبَّار**»؛ يعني جبريلُ علا بالنبي ﷺ إلى الجبّار.

-ويا لله العجب! لو كان الله جل وعلا في كل مكان -كما تقوله الجهمية الحلولية- لأيِّ شيء كان هذا الإسراء وكان هذا المعراج وهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في كل مكان؟!

- أو إذا لم يكن الله عَزَّوَجَلَّ داخل العالَم ولا خارجه، ولا فوق ولا تحت، ولا عن يمين ولا عن شمال، إلى آخره كما تقوله الجهمية النُّفاة، فبِأَيِّ شيء يكون هذا المعراج إلى السماء؟

- ثم إن موسى عليه السلام كما في «الصحيحين» كان يُشير على نبينا ﷺ أن يرجع

إلى ربه فيقول له: «**ارْجِعْ إلى رَبِّكَ فَسَلْهُ التخفيفَ**»، يرجع إلى أين وهو في كل مكان!! لو كان في كل مكان فهو بينه وبين محمدٍ ﷺ فما حاجته إلى أن يرجع! أو إذا كان لا فوق ولا تحت ولا عن يمين ولا عن شمال يرجع إلى أين؟!

- ثم أيضًا في «الصحيحين» أنه بعد أن أوحى الله له ما أوحى هَبَطَ إلى موسى، وفي رواية في «مسلم» «**نَزَلَ إلى موسى**»، والهبوطُ والنزولُ يكون من أين؟ مِن عُلُو، وقد كان قريبًا من ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ولذلك سأله موسى عمَّا أوجب عليه ربه؛ فدل هذا على أن ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في العلو.

- كذلك في «الصحيحين» أخبر ﷺ في حديث أنس أنه لم يزل يرجع بين ربه تبارك وتعالى وموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، يرجع ويتردد، يتردد بين ماذا وماذا، وهو سبحانه تعالى علوًا كبيرًا إن كان كما يقولون في كل مكان؟ أو أنه ليس عاليًا ولا فوق ولا تحت ولا عن يمين ولا عن شمال، كيف يرجع؟

فهذه وغيرها من الأوجه دليلٌ قاطع على علو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولذلك شَرِقَ الجهمية بأدلة الإسراء والمعراج لِنَفيهِم علو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فادَّعوا أنها لا تعدوا أن تكون رؤيا منامية.

○ **ثالثًا مما يستفاد من نصوص الإسراء والمعراج**: إثبات القدرة العظيمة لله عَزَّوَجَلَّ، وأن الله سبحانه له القوة جميعًا؛ فهذا الذي كان إنما هو دليل على أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على كل شيء قدير، كان هذا الأمر العظيم والشيء الكبير حاصلًا في

المدة اليسيرة، كل هذا قد حدث ورجع النبي ﷺ قبل أن يصبح من ليلته عليه الصلاة والسلام؛ فهذا دليل على قدرة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وأنه لا يعجزه شيء.

المسألة المستفادة الرابعة: إثبات كلام الله جل وعلا، ﴿**فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى**﴾ [النجم:١٠]، بل إثبات تكليمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لعبده ونبيه محمدٍ ﷺ مباشرةً بلا واسطة، والمُتقرِّر عند أهل السنة أن الله عَزَّوَجَلَّ يكون منه تكليم لعباده بواسطة، ويكون منه تكليم بلا واسطة، ومن ذلك ما وقع لنبيه وعبده محمدٍ ﷺ.

المسألة الخامسة: إثبات القُرب والتَّقريب، وأن الله عَزَّوَجَلَّ يقرُب ممَّن يشاء إذا شاء كيف شاء، وأنه يُقرِّب إليه مَن يشاء، والمقرَّر عند أهل السنة والجماعة أن النبي عليه الصلاة والسلام لما عُرج به إلى السماء كان أقرب إلى الله تعالى مما كان عليه وهو في الأرض، وكل من يثبت الصفات الاختيارية له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فإنه لا يرتاب في إثبات قرب الله وتقريبه من يشاء إليه.

المسألة السادسة: إثبات فضيلة نبينا محمدٍ ﷺ وعظيم منزلته ورفيع شرفه، وهذا له أوجه كثيرة دلَّت عليها نصوص الإسراء والمعراج **من ذلك**:

أولًا: أن الله عَزَّوَجَلَّ رفعه مكانًا عَليًّا فوق الأنبياء، بل فوق الرتبة التي يصل إليها جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ، الله جل وعلا قد قال: ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ**﴾ [البقرة:٢٥٣]؛ ذكر علماء التفسير: أن من رَفْع الله عَزَّوَجَلَّ بعضهم درجات ما كان منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من رَفْعه محمدًا عليه

الصلاة والسلام إلى تلك المنزلة العظيمة، ولذلك في البخاري من حديث أنسٍ رضي الله عنه قال: «**ثم عَلَا به فوق ذلك بِمَا لا يَعلَمُه إلا اللهُ**»، وأَخبَر ﷺ «أنه رُفِع إلى مستوى يسمع فيه صريفَ الأقلام»؛ فهذا كله دليلٌ على عظيم منزلة نبينا محمدٍ ﷺ.

ثانيًا: تكليمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى له مباشرة بلا واسطة.

ثالثًا: قبول الله عَزَّوَجَلَّ شفاعة نبيه محمدٍ ﷺ في تخفيف الصلاة.

رابعًا: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يسّر لنبيه رؤية آيات عظيمة جدًا، ﴿**لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى**﴾ [النجم:١٨].

خامسًا: وصْفُه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لنبيه عليه الصلاة والسلام بعظيم الأدب، حيث قال: ﴿**مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى**﴾ [النجم:١٧].

سادسًا: أنه قد خصَّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بهذه الآية العظيمة والمعجزة الباهرة التي تدل على صدق نبوته عليه الصلاة والسلام.

سابعًا: كونه شُقَّ صدرُه عليه الصلاة والسلام فمُلئ إيمانًا وحكمة.

ثامنًا: كونه صلى بالأنبياء عليه الصلاة والسلام إمامًا؛ تقدم عليهم جميعًا.

تاسعًا: ثناء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على نبينا وحبيبنا محمدٍ ﷺ، «مرحبًا بالأخ الصالح، والنبي الصالح».

فهذا وغيره مما يدل على عظيم منزلة النبي عليه الصلاة والسلام ورفيع

درجته.

❍**المسألة السابعة**: إثبات رؤية النبي ﷺ لربه في ليلة المعراج.

والصحيح: أن هذه الرؤية رؤية قلبية وليست رؤية بصرية، وقد وقع نزاعٌ بين أهل العلم في هذه المسألة، ورُوِيَت في هذا آثار عن أصحاب النبي ﷺ.

والتحقيق: أن الخلاف بينها يؤول إلى اتفاق، وأن هذا الخلاف لا يعدو أن يكون خلافًا لفظيًا .

فالذين أنكروا أن يكون النبي ﷺ رأى ربه في تلك الليلة -كعائشةَ رضي الله عنها- إنما أرادوا نفي رؤيته بالعين، وهذا ما تؤيده الأحاديث الصحيحة، كحديث أبي ذرٍ رضي الله عنه في «صحيح مسلم» حينما سأل رضي الله عنه النبي عليه الصلاة والسلام هل رأيتَ ربّك؟ فقال: «**نُورٌ أَنَّى أَرَاهُ**»، وفي رواية: «**رَأَيتُ نُورًا**»، وهذا هو نور الحجاب، حِجَابُهُ سبحانه النورُ.

وأمَّا الذين أثبتوا رؤية النبي عليه الصلاة والسلام لربِّه في تلك الليلة فإنما أرادوا الرؤية القلبية؛ كابن عباس رضي الله عنهما، ولم يثبت عنه ولا عن غيره حرف واحد في إثبات الرؤية البصرية.

فالجمع بين هذه الآثار هو بأن يُقال: إن النبي عليه الصلاة والسلام رأى ربه في تلك الليلة بقلبه لا بعينه.

❍**المسألة الثامنة**: إثبات أن الجنة والنار مخلوقتان موجودتان على ما هو متفقٌ عليه بين أهل السنة والجماعة، بخلاف ما ذهب إليه أهل البدع كالمعتزلة ومن وافقهم، فأولئك يقولون: إن الله عَزَّوَجَلَّ إنما يخلق الجنة والنار يوم القيامة، وهذا باطل مصادم للنصوص. فالحقُّ أنهما مخلوقتان موجودتان؛ فالنبي عليه الصلاة والسلام دخل الجنة، والنبي عليه الصلاة والسلام رأى النار، وما كان قد دخل عدمًا ولا رأى عدمًا.

❍**المسألة التاسعة**: إثبات الحياة البرزخية؛ وهذا له شواهد في أحاديث الإسراء والمعراج، ومن ذلك رؤية النبي عليه الصلاة والسلام الأنبياء في السماء. **والصواب** أن الذي رآه النبي عليه الصلاة والسلام أرواحهم التي تَشكَّلت في صور أشخاصهم، باستثناء عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فإنه في السماء بروحه وجسده، إلى آخر ما جاء في تلك الأحاديث من رؤية المعذَّبين وأصنافهم مما دلت عليه هذه الأحاديث في «الصحيحين» وفي غيرها.

❍**المسألة العاشرة**: إثبات جملةٍ من أمور الغيب التي يؤمن بها المسلمون، هذه أمور غيبية، وأهل الإيمان سِمَتُهم الإيمانُ بالغيب ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾[البقرة:٣]، وقد جاء في هذه الأحاديث الصحيحة جملة من المسائل الغيبية، من ذلك: أن للسماء أبوابًا، وأنها تُفتح، وأن لها خَزنة، ومن ذلك: أن السماوات سبع، ومن ذلك البيت المعمور، ومن ذلك سِدْرة المنتهى، ومن

ذلك البُراق، إلى غير ذلك مما دلَّت عليه تلك الأحاديث التي نُؤمن بها ونُسلِّم.

○**وأخيرًا**: إثباتُ فضيلة الصلاة؛ فإنها تلك العبادة العظيمة التي فُرِضَت في السماء لا في الأرض، فهذه خصيصة خُصَّت بها هذه العبادة العظيمة التي هي أعظم العبادات على الإطلاق وأهمّ الواجبات على الإطلاق بعد الشهادتين، فكَون الله عَزَّوَجَلَّ فرضها على نبيه عليه الصلاة والسلام وأُمته في السماء دليل على مكانتها.

وثَمَّة بحث طويل يتعلق بمسألة الصلاة، ولعلَّ الأقرب في الجمع بين ما دلت عليه الأدلة من مشروعية الصلاة **هو ما أسوقه لك**:

➢**أولًا**: أن الصلاة كانت مشروعةً قبل ليلة الإسراء، وأحاديث الإسراء دالة عليها؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام لما دخل المسجد صلى ركعتين ثم صلى بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام. والأحاديث في هذا -على كل حال- كثيرة تدل على أن الصلاة كانت مشروعة من أوائل البعثة.

➢ومن أهل العلم من قال: إن الصلاة كانت مشروعة ركعتين في الصباح وركعتين في المساء والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ، ثم إن الله عَزَّوَجَلَّ فرض على نبيه ﷺ في ليلة المعراج الصلوات الخمس، والتي كانت -كما علمتَ- خمسين، ثم نُسِخَت إلى خمسٍ.

↙والذي يبدو -والله أعلم- أنها فرضت جميعًا في تلك الليلة ركعتين

ركعتين باستثناء صلاة المغرب، ثم استمر الأمر على ذلك إلى ما بعد هجرة النبي عليه الصلاة والسلام، فزِيد في الصلوات الثنائية فكانت أربعًا باستثناء صلاة الصبح، ثم إنه خُفِّف في صلاة السفر لمَّا نزل قول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا** ..﴾ [النساء:١٠١]؛ فهذا دليل على أن القصر في الصلاة حُكم جاء بعد أن كانت تمامًا، يعني كانت أربع ركعات باستثناء الفجر والمغرب.

هذا الذي يبدو -والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ- أنه التحقيق فيما قد يُستشكل من أحاديث ظاهرها فيها شيء من الاختلاف في هذه المسألة، وهذا الذي حقَّقه الحافظ ابن حجر رَحِمَهُٱللَّهُ في «الفتح»، ويبدو والله أعلم أنه أحسن ما يقال في هذا الموضوع وبه تجتمع الأدلة التي ظاهرها الخلاف في هذا الموضوع(١٦).

---

(١٦) إلى هنا تمام المجلس الرابع عشر، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الرابع من شهر ربيع الثاني، سنة خمس وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعة وإحدى عشرة دقيقة.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَعُرِجَ بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ إِلَى حَيْثُ شَاءَ اللهُ مِنَ الْعُلَا، وَأَكْرَمَهُ اللهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى.

الشرح

دلَّ الدليل كما في قول ابن مسعود رضي الله عنه في «صحيح مسلم» أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام أعطاه ليلة ما عُرِج به ثلاثًا: (الصلوات الخمس، وخواتيم سورة البقرة، وأن يُغفر لأُمَّته مَن مات منهم لا يشرك بالله شيئًا المُقْحِمات)، فهذه ممَّا أوحى الله عَزَّوَجَلَّ إلى عبده ورسوله ﷺ حينما عُرِج به إلى السماء.

قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ [النجم:١١] **هذه الآية فيها قراءتان:**

- الجمهور قرأ بالتخفيف، (**ما كَذَبَ الفؤادُ ما رأى**)؛ **والمراد**: أنَّه ما أوهَمَه فؤاده أنه رأى ولم يَرَ، إنما رأى شيئًا حقًّا ﷺ.
- وقرأ أبو جعفر وغيره بالتشديد (**ما كَذَّب الفؤادُ ما رأى**)؛ **والمراد**: أنه ما كذَّب فؤادُه ما رأتْه عينُه.

والمعنيان على كل حال متقاربان.

➲ وما الذي رآه عليه الصلاة والسلام؟ في هذا أقوال لأهل التفسير:

✓ **منهم من قال**: (ما كذب الفؤاد ما رأى): هو رؤية نبينا ﷺ لربه بقلبه.

✓ **ومنهم من قال**: المراد رؤية جبريل عليه السلام بعينه على الهيئة التي خلقه الله عَزَّوَجَلَّ

عليها.

✓ **ومنهم من قال**: إنه رأى الآيات الكبرى العظيمة والمخلوقات العجيبة؛ كَسِدْرة المنتهى.

ولا مانع من أن يُقال: إن كل ذلك داخل في قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: (﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾، و ﷺ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى).

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللهُ تَعَالَى بِهِ غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ حَقٌّ.

الشرح

ثم عطَف المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك ذِكر حوض نبينا ﷺ، وكأن المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد عَنَّ له أن يسوق جملةً من المسائل الغيبية التي على المسلمين أن يعتقدوها، إذ قد دلَّ عليها الدليل.

والمؤلف -كما مر معنا- في الدرس الأول لم يلتزم ترتيبًا معينًا، وإنما يبدو أنه كتب هذه العقيدة بحسب ما عنَّ له، فهذا أَوَان سوق جملةٍ من المسائل الغيبية، فذكر المعراج ثم أتى إلى الحوض، وبعده الشفاعة، وبعده الميثاق، وهكذا.

(**حوضُ النبي** ﷺ) ذاك مَجمَع الماء العظيم والمَورِد الكريم الذي يُعطاه نبينا ﷺ يوم القيامة، **وعندنا فيه مسائل**:

۞ **المسألة الأولى**: ما هو الحوض؟

المراد بالحوض في اللغة: مَجمَع الماء، فمَجمَع الماء في لغة العرب: هو الحوض.

وأمَّا المراد بالحوض في الاصطلاح الشرعي في مباحث الآخرة: المراد ذاك المَجمَع العظيم للماء الذي يَضَعُه الله سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ في عرصات القيامة إكرامًا لنبيه

محمدٍ ﷺ، وتَرِدُ عليه أُمَّته، ويُذادُ عنه من يُذادُ، وقد جاء وصفه في السنة -كما سيأتي- بجملةٍ من الصفات التي تدل على أنه حوضٌ عظيمٌ جدًا.

والأقرب وهو الذي عليه الأكثر: أن حوض النبي ﷺ يكون قبل الصراط، وليس في مسألة الترتيب هذه قاطعٌ، ولكن الأقرب والذي عليه الأكثر هو أن حوض النبي ﷺ قبل الصراط، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

۞ **المسألة الثانية**: مَن يَرِد حوض النبي عليه الصلاة والسلام هُم أُمتُه؛ أُمة النبي ﷺ هم رُوَّاد هذا الحوض، هُم الذين يُسقون منه وهم الذين يشربون منه ﷺ، ولذلك يقول ﷺ كما في «الصحيحين»: «**تَرِدُ عليه أُمَّتي يومَ القيامةِ**»، وأوَّل مَن يَرِدُه فقراءُ المهاجرين، كما دلَّ على هذا سُنةُ النبي عليه الصلاة والسلام في ما خرَّج الترمذي وابن ماجه وغيرهم.

وعلى كل حال، فالذين يَرِدُون هذا الحوض أُمة عظيمةٌ جدًا، وأُناس كُثُرٌ جدًا، حتى إنه جاء في حديث زيد بن أرقم -وهو حديث فيه بحث، لكن من أهل العلم من حسَّنه- وهو: أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ في سفرٍ فنزلوا منزلًا، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «**ما أنتُم بِجُزْءٍ من مائةِ أَلْف جُزْء ممَّن يَرِدُ عليَّ الحوضَ**»، فلمَّا سُئل زيدٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كم كنتم؟ قال: (كُنا سبعمائة أو ثمانمائة)، وفي العدد اختلاف في الروايات، لكن منها أنهم كانوا بين السبعمائة والثمانمائة، فانظر إلى هذا العدد العظيم جدًا، إذا كان سبعمائة وثمانمائة أو تسعمائة هم

مجرد جزء من مائة ألف جُزء ممَّن يَرِد حوض رسول الله ﷺ، فهذا دليل على أن الذين يَرِدُونَهُ أُمّةٌ عظيمة جدًا.

❁ **المسألة الثالثة**: الأدلة على ثبوت الحوض.

لم يَرِد التصريح بثبوت الحوض في كتاب الله جل وعلا، وهذا شيء نادر، بل قد يُقال إنه الموقف الوحيد من مواقف القيامة المشهورة التي لم تَرِد في القرآن إذا ضَمَمْناه إلى القنطرة، على القول بأن القنطرة جسرٌ مستقل وليست جزءًا من الصراط، أما إن كانت جزءًا من الصراط فإن الصراط قد جاء ذكره بالمعنى على الصحيح، في قول الله جل وعلا: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم:٧١].

➢**المقصود**: أن الحوض لم يرد التصريح به في كتاب الله جل وعلا.

➢ومن أهل العلم مَن قال: إنه قد ورد ذكره بدلالة التضمُّن أو بدلالة اللزوم من قول الله جل وعلا: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر:١]، باعتبار أنَّ ماء الحوض إنما هو من الكوثر، فإذا ذُكر الكوثر فيَندرج تحت هذا ذكرُ الحوض، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

وعلى كل حال الأدلة الصريحة الصحيحة الكثيرة على أن هذا الحوض حق هي سنّة رسول الله ﷺ، فالأحاديث الدالة على ثبوته وصفاته وغير ذلك مما يتعلق به أحاديث كثيرةٌ جدًا عن رسول الله ﷺ، وقد ساق الشارح ابنُ أبي العز جملةً من هذه الأحاديث، ونبَّه على أن شيخه ابن كثير قد ساق جملةً من هذه

الأحاديث كما في كتابه «البداية والنهاية».

وأوسعُ جمْعًا لهذه الروايات كان من ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الفتح»؛ فإنه عدَّد الرواة من الصحابة لأحاديث الحوض فبلغ ما جمعه أكثر من خمسين صحابيًا، وذكر أن بعض المتأخرين أوصل هذه الروايات إلى أكثر من ثمانين صحابيًا؛ ثمانون أو أكثر من أصحاب رسول الله ﷺ قد رووا أحاديث الحوض، وربما كان للصحابي الواحد أكثر من حديث، وفي «الصحيحين» عدة منها من رواية نحوٍ من عشرين من أصحاب رسول الله ﷺ، ثم بقية الروايات منثورة في السُّنن والمسانيد والمصنفات والمستخرجات، وغيرها من كُتب سنة النبي ﷺ.

وعلى كل حال ليس ثَمَّة فرق عندنا -معشر أهل السنة والجماعة- في كون هذه الأحاديث قد بلغت مبلغ التواتر -وهي قد بلغتْه دون شك- أو لم تبلغه؛ فالاعتقاد إنما يثبت بدليلٍ واحد ثابت عن رسول الله ﷺ أو جاء في آية من كتاب الله. فكون ذِكْر الحوض إنما جاء في السنة دون القرآن، أو أنه جاء في سُنة آحادٍ دون متواترة -على فرض ذلك- فإن هذا لا يُغير شيئًا عندنا معشر أهل السنة والجماعة، فالعبرة عندنا الثبوت لا التواتر، ومع ذلك يُقال: إن الأحاديث الواردة في حوض رسول الله ﷺ قد بلغت مبلغ التواتر دون شك.

۞ **المسألة الرابعة ممَّا يجب اعتقاده**: أن هذا الحوض الكريم موجودٌ مخلوقٌ الآن، وليس أنه يُخلق يوم القيامة؛ وذلك لِما ثبت في «الصحيحين» من

حديث عقبة بن عامر ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**إنِّي فَرَطٌ لكم، وإنِّي شهيدٌ عليكم، وإنِّي واللهِ لأنظرُ إلى حوضي الآن**»؛ كُشِفَ للنبي عليه الصلاة والسلام عن حوضه عليه الصلاة والسلام فرآه، فدل هذا على أنه موجودٌ مخلوق، فهذا مما يجب اعتقاده لأنه شيءٌ قد ثبت الدليل به من مسائل الغيب.

۞ **المسألة الخامسة**: الفرق بين الحوض والكوثر.

مِن الناس مَن يخلِط بين الحوض والكوثر، فربما جعلهما شيئًا واحدًا، ولربما وجدت شيئًا من هذا التقرير في بعض كتب التفسير أو شروح الحديث.

والصواب: أنهما شيئان بينهما ارتباط، هناك علاقة بين الحوض والكوثر، وإن كان هذا شيء وهذا شيء. **والفرق بينهما يظهر من أربعة أوجه**:

➤**أولًا**: من جهة المعنى، فالذي جاء في الكوثر أنه نهرٌ كما ثبت في «الصحيح»، «**نَهْرٌ وَعَدَنِيهِ اللهُ عَزَّوَجَلَّ إيّاه**»، والنَّهْرُ: ماء جارٍ، هكذا تعرف العرب في لغتها من كلمة (نَهْر). وأمَّا الحوض فإنه مجمع ماء، هو مجمع ماءٍ قارٌّ وليس شيئًا سَيَّالًا ماضيًا، فهناك فرق من جهة المعنى.

➤**ثانيًا**: أن الكوثر أصل الحوض، ومنه الحوض يُمدُّ، أي: أن الماء الذي في الحوض إنما هو من الكوثر، ويدل على هذا ما ثبت في «الصحيحين» من أخباره ﷺ عن الكوثر، فأخبر أنه « **نهرٌ وعَدَه اللهُ إيَّاه، عليه خيرٌ كثير، هو حوضٌ تَرِد عليه أُمَّتي يوم القيامة**»، وعند «مسلم» رواية قال: «**عَليهِ خيرٌ كثيرٌ عليه حَوضٌ**»؛

فإذا جمعت هذا الحديث إلى حديث أبي ذر في «صحيح مسلم» وهو قوله ﷺ عن الحوض: «**يَشْخَبُ فيه ميزابانِ مِنَ الجَنَّة**»، يشخب يعني: يَسِيل، فعَلِمنا حينها بالجمع بين هذين الحديثين أن الماء الذي يَسِيل في الحوض إنما كان من الكوثر، فالحوضُ أصله ماء الكوثر.

➤**ثالثًا**: يختلفان في المكان؛ فالحوض في عرصات القيامة، والكوثر نهرٌ في الجنة.

➤**رابعًا**: يختلفان من جهة أن الكوثر -فيما نعلم- خاصٌ بالنبي عليه الصلاة والسلام، ﴿**إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ**﴾ [الكوثر:١]، وأمَّا الحوض فقد رُوِي أنه يكون لغيره من الأنبياء عليهم جميعًا الصلاة والسلام أنه يكون لهم أحواضٌ، وإن كان حوض نبينا ﷺ متميز بعظمته وصفاته وكثرة رُوَّاده، والمسألة مَبنيّة على حديث سَمُرة رضي الله عنه عند الترمذي، والحديث فيه بحث طويل من جهة ثبوته، «**لِكُلِّ نبيٍ حَوضٌ**»، من أهل العلم مَن صححه أو حسنه، ومنهم من ضعَّفه، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

۞ **المسألة السادسة**: صفات الحوض.

الذي يظهر من مجموع ما رُوِي في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام التي وقفتُ عليها **يُمكن استخلاص أنَّ هذه الصفات ترجع إلى ما يأتي**:

➤**أولًا**: أن ماء الحوض أبيض من الثلج أو اللَّبن أو الوَرِق، جاءت الروايات

بهذا، في بعضها أنه أبيض من الثلج، وفي بعضها أنه أبيض من اللبن، وفي بعضها أنه أبيض من الوَرِق -يعني الفضة-، والعرب تضرب المثل لبياض الشيء بالوَرِق، يعني: الفضة. **المقصود**: أنه أبيض اللون جدًا.

➢**ثانيًا**: أنه أبرَد من الثلج.

➢**ثالثًا**: أن رِيحه أطيب من المسك.

هذه الصفات حَقٌّ، ووالله إن هذا الحوض لَعَلَى هذه الشاكلة العجيبة التي تدل على أنه من أحسن ما يكون وأجمل ما يكون، فاستشعر هذا المعنى وأنت تسمع ذلك.

➢**رابعًا**: أن طعمه أحلى من العسل، هكذا ثبت في «الصحيحين»نسأل الله من فضله ، وفي رواية عند مسلم: «أحلى من العسل باللَّبن».

➢**خامسًا**: أن آنيته من الذهب والفضة، وأنها كثيرة جدًا، حتى قال ﷺ: «**إنَّها كَعدد نجوم السماء**»، بلْ قال ﷺ كما في «صحيح مسلم»: «**أَكْثَرُ مِن عَدَدِ نُجُومِ السَّمَاءِ**»، وهذا واللهِ حقٌّ، ونجوم السماء عددها كثير جدًّا جدًّا، فهذه الآنية أو الكِيزان لهذا الحوض بهذا العدد بل أكثر، «**أَكْثَرُ مِن عَدَدِ نُجُومِ السَّمَاءِ**».

➢**سادسًا**: أن هذا الحوض يَشْخَب فيه مِيزابان من الجنة، والذي يبدو -والله أعلم- أن هذا يكون من الكوثر، كما سبق.

➢**سابعًا**: أنه حوضٌ واسع جدًا، حتى قال ﷺ: «**حَوضِي مَسِيرةُ شَهْرٍ**»، وقال

ﷺ كما في «صحيح مسلم»: «**طُولُهُ شَهْرٌ، وعَرْضُه شَهْرٌ**»، فهذا يدل على أنه واسع جدًا. وقد جاءت روايات عنه ﷺ تُبيِّن لنا أنه شيء واسع جدًا، وهي روايات كثيرة في «الصحيحين» وغيرهما مِن أن هذا الحوض كما بين «أَيْلَة وعَدَن»، أو «أَيْلَة» التي هي على خليج العقبة في شمال البحر الأحمر، «ما بين أَيْلَة وصنعاء، أو أَيْلَة وعدن» أو «ما بين المدينة وبيت المقدس»، أو قال: «كما بين مقامي وعَمَّان» إلى غير ذلك.

وثَمَّة بحث طويل في هذه الروايات المتعلقة بذكر هذه المسافات، والأقرب من أجوبة أهل العلم فيها أن يقال: إن النبي ﷺ إنما أراد تقريب العلم بسَعة هذا الحوض، لا على إرادة المسافة المحققة.

➢**ثامنًا**: أخبَر النبي ﷺ أن «**طُوله كعَرْضِه، وأنَّ زَواياه سواء**»؛ «**طُولُه كَعَرْضِه**» جاء هذا في حديث أبي ذَرّ عند «مسلم»، «**وَزَوَاياه سواء**» جاء هذا في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عند «مسلم أيضًا».

• فإذا جمعْت بين كونه زواياه سواء وأن طوله كعَرْضه يتبين لك أنه مربع الشكل، وهذا الذي توارد عليه كثير من أهل العلم، فذكر هذا القاضي عياض، وأبو العباس القرطبي، والطِّيبي، والمُناوِي، وكثير من أهل العلم نصّوا على هذا المعنى.

• ورأيتُ لبعض المعاصرين وصْفَه بأنه مُدَوَّر، يعني أنه على شكل دائري،

وهذا شيءٌ ما وقفتُ عليه عند أحد من المتقدمين.

والظاهر -والله أعلم- أنه قول بعيد؛ وذلك أن الزوايا والطول والعرض إنما تكون في المُضلَّعات ولا تكون في ما هو مُدوّر الشكل، ولذلك إبراهيم الحربي في «غريب الحديث» -وهو متقدم، أظنه متوفى في مائتين وخمس وثمانين- عرَّف الزاوية وأشار إلى هذا الحديث «**وأنَّ زَوَاياه سَواءٌ**»، قال: «الزاوية: أنه إذا انتهى الطول، ثم انعطف العَرْض فتلك زاوية»، فـ« **وزَوَاياه سَواءٌ**» تدل على أن طوله كعرْضه، هذا كلامهم أو بمعناه. فالذي يظهر -والله أعلم- أنه مربع، بل أنه كامل التربيع، «**طُولُه كَعَرْضِه، وزَوَاياه سَواءٌ**».

والبحث في هذا لا يعدو أن يكون محاولةً للتفقّه في أحاديث رسول الله ﷺ، وليس هذا من التنطُّع أو التنقير عن شيء لم يَرِد لنا خبرٌ به، إنما هذا محاولة للتفقه فيما ورد، كونه ﷺ يقول هذا الكلام هو لأجل أن نفهمه وأن نستوعبه ثم أن نعتقده.

➢**تاسعًا**: أثَرُ شُربه؛ أخبر النبي ﷺ كما في «الصحيحين»: «**أنَّ مَن شرب منه شَرْبَةً لم يَظْمَأْ بعد ذلك أبدًا**»، هذه ثمرة عظيمة تدل على فضل كبير من الكريم الوهاب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ أن من شرب من هذا الحوض فإنه ينتهي بالنسبة له الظمأ، لا يعود يظمأ بعد ذلك أبدًا، وجاء أيضًا عند أحمد: «**ولَم يَسْوَدَّ وَجْهُهُ أَبَدًا**»، فهذا من آثار الشرب من هذا الحوض نسأل الله جل وعلا من فضله.

۞ **المسألة السابعة**: مَن يُذاد -أي يُطرد- عن هذا الحوض.

عَلِمنا أن أُمة محمدٍ ﷺ مَوعُودُون بالشرب من هذا المَورد الكريم، ولكن دلَّ الدليل أيضًا على أن ثَمة أناسًا من هذه الأمة سوف يُبعَدُون ويُطردُون ويُحال بينهم وبين الورود والشرب من هذا الحوض الكريم.

والذي يظهر -والله أعلم- أن من يُذاد عن الحوض ثلاثة أصناف:

❶**أولًا**: المُرتَدُّون، من كان من هذه الأمة ثم نكَصَ على عقبيه وارتدَّ عياذًا بالله؛ فإنه لا حظ له من الشرب يوم القيامة من هذا الحوض، فهذا قد كفر بالله وكفر برسول الله ﷺ فكيف يُسقى من حوضه؟!

ويدل على هذا روايات عدة عنه ﷺ أخبر فيها أنه يَرِد عليه أقوام، حتى إذا عرفهم عرف أنهم من أُمّته من حيث الأصل، ثم حِيل بينه وبينهم فيقول: «**أصحابي**»، في رواية يقول: «**أُصَيحابي**»، وفي رواية يقول: «**إنهم مِنّي**»، وفي رواية يقول: «**أُمّتي**»، ثم يُقال: «**إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم القهقرى**»، فهذه فئة من الناس كانت من هذه الأمة وارتدت ورجعت عن دين الله عَزَّوَجَلَّ.

وقد وقع هذا في عهد الصحابة، فإن أناسًا قد كانوا أسلموا في عهد رسول الله ﷺ، ووفَد منهم من وَفَد إليه في عام الوفود، فكانوا في ذاك الوقت محكوم لهم بأنهم من الصحابة، والنبي ﷺ لا يعلم الغيب، ولذلك تقول الملائكة: «لا

تدري»، لم يكن يعلم الغيب عليه الصلاة والسلام، فظن أنهم على ما كان يعلم من ثباتٍ على هذا الإسلام، ولكنهم ارتدوا.

ومعلوم ما كان من الردة من بعض جُفاة الأعراب من بني حنيفة، وبكر بن وائل، وبني أسد، وغيرهم من تلك القبائل التي ارتدت بعد رسول الله ﷺ، ولم يكن -بحمد الله- منهم أحدٌ من المهاجرين والأنصار، فهؤلاء فئة ممن يُذادُ عن حوض رسول الله ﷺ.

ولمَّا أورَد البيهقي في كتابه «البعث والنشور» الروايات التي جاءت فيمن يُطرَد عن هذا الحوض؛ نقل عن أبي سعيد الدارمي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: «تأويلُ هذا عندنا في أهل الردة».

❷ **الصنف الثاني**: هم المُحدِثُون المبتدعون من المنتسبين إلى هذه الأمة، وقد جاء في عدد من روايات: أنه يقال للنبي ﷺ: «إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك» فيقول ﷺ: «**سُحْقًا سُحْقًا لِمَن بدَّل بعدي**»، هكذا ثبت في «الصحيحين»، وفي رواية عند البخاري «**سُحْقًا سُحْقًا لِمَن غيَّر بعدي**»؛ فهذا التغيير والتبديل والإحداث في دين الله جل وعلا أصحابه مُتوَعَّدُون بأن يُبعَدُوا ويحال بينهم وبين الشرب من هذا الحوض الكريم.

❸ **الصنف الثالث**: بعض العصاة؛ من العصاة من يُذاد عن حوض رسول الله ﷺ، ومما ثبت في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام: «**إنه سيكون عليكم**

أُمراءُ يَأْمُرونَكُم بما لا يفعلون، فمَن صَدَّقَهم بِكَذِبِهم وأعانهم على ظُلْمِهم فلَيسَ مِنّي ولَسْتُ منه، ولن يَرِدَ عليَّ الحوضَ»، وهذا حديث صحيح ثابت من رواية جمْع من الصحابة كابن عمر وكعب بن عُجرة، وخبَّاب بن الأَرَت، وحذيفة، والنعمان بن بشير، وابن مسعود، وغيرهم ممَّن رَوَى هذا الحديث عن رسول الله ﷺ.

فهؤلاء الذين يُصدِّقون هؤلاء الأمراء الظَّلَمة الفَجَرة بكذبهم، أو أنهم يعينوهم على ظلمهم فإنهم مُتوعَّدون بهذا الوعيد «**ولَن يَرِدَ عليَّ الحوضَ**»، فهذا يدل على أن من أهل المعاصي مَن قد يُذاد ويُطرد عن وُرُود حوض رسول الله ﷺ. والعلم عند الله جل وعلا.

۞ **المسألة الثامنة**: وهي الإجابة عن شُبهة يوردها أعداء الصحابة من الرافضة وغيرهم الذين يزعمون أنّ أحاديث الحوض دليلٌ على رِدَّة عامة أصحاب رسول الله ﷺ، هكذا قالوا -وقبَّحهم الله، وقبَّح الله مَقَالَهم-.

⇦ **وقبل أن أُجيب عن شُبهتهم** أُبيِّن أنّ الوجه الصحيح في فهم هذه الأحاديث التي فيها إخباره ﷺ عن أولئك المطرودين عن حوضه ووصْفهم بأنهم أصحابه، الجواب عن هذا أن يقال: إنّ الصحبة في هذه الأحاديث لا تَعدُو أن تكون

١. إما صحبة لغوية.

٢. أو صحبة شرعية.

❖ **وإن كانت صحبة لغوية** فإن المعنى: أن هؤلاء أُناس من أُمة محمد ﷺ قد تَلَبَّسوا بما تلبّسوا به من الأسباب التي منعتْهم من ورود الحوض كما سبق.

ومعلوم أن الصحبة في اللغة تثبت بأدنى مُلابَسَة، وشواهد هذا في اللغة وفي الكتاب والسنة كثيرة؛ الله جل وعلا ذكر أصحاب السفينة، والنبي ﷺ قال: «**إِنَّكُنَّ صَواحِبُ يُوسف**»، ولم يزل الفقهاء يقولون: هذا قول أصحاب أبي حنيفة، وهذا قول أصحاب الشافعي، فهم -أعني الذين يُقصَدُون بهذا- من المتأخرين الذين ما لَقُوا أبا حنيفة ولا لَقُوا الشافعي، فهذا لوجود ملابسة وارتباط بين هؤلاء ومَن نُسِبوا إليه في الصحبة، ويقال هؤلاء إن أصحابي كذا، فلكونهم من أمة محمد ﷺ فيقال لهم أصحابي، ويكون قوله في الأحاديث الأخرى «**أُمتي أُمتي**» مفسرًا لقوله «**أصحابي**» أو «**أُصَيحابي**».

❖ **الوجه الثاني**: أن يقال إن الصحبة هاهنا هي **الصحبة الشرعية** التي تنطبق على كل من لقي النبي ﷺ وكان مؤمنًا به، فيقال: إنه قيل لهم ذلك؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام أجاب بعِلمه، وهو لا يعلم الغيب كما سبق، فهؤلاء أناس عرفهم عليه الصلاة والسلام لأنهم من أصحابه ممن وفدوا عليه وآمنوا بين يديه، لكنهم بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ارتدوا ، وحادثة الردة لا تخفى عليكم، فيكون وصفهم باعتبار حالهم التي كانوا عليها إبّان عهد رسول الله ﷺ، ثم بعد

ذلك ارتدوا عياذًا بالله.

ولسْنا ننازع في أن أناسًا من أولئك الأعراب قد ارتدوا بعد رسول الله ﷺ، وقاتلهم أبو بكر ﷺ وأصحابه، فهؤلاء هم الذين يرادون بقوله «**أصحابي**» أو «**أُصيحابي**»، كما قال أبو سعيد الدارمي فيما ذكرته آنفًا: «تأويل هذا عندنا في أهل الردة».

أمَّا عن شبهة الرافضة وأذنابهم الذين قالوا: إن هذا الحديث دليل على ردة الصحابة ﷺ، قالوا: النبي ﷺ قال «**أصحابي أصحابي**»، فيقال له: (إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لم يزالوا مرتدين على عقابهم القَهقَرى)، إذًا الصحابة من مقتضى هذا الحديث في زعمهم قد ارتدوا، وحاشاهم رضي الله عنهم وأرضاهم.

والجواب عن هذا من أربعة أوجه:

أولا: أن يُقال لهم كيف عرفتم أن الصحابة ارتدوا؟ ما ظنكم أن يكون جوابهم؟ من خلال هذه الأحاديث. ومن الذي روى هذه الأحاديث؟ الصحابة الذين هم مرتدون، والسؤال: أتُقبل رواية مرتد؟ لا تقبل رواية مرتدّ؛ إذًا الشبهة ساقطة من أصلها، لأن دليلكم على رِدَّتهم رواية مرتد، والمرتد لا تقبل روايته؛ فسقطت الشبهة من أصلها.

ثانيا: كلامكم مقتضاه: أن الصحابة ﷺ إنما أخبروا في هذه الأحاديث

بذمهم وكشف سترهم وعيبهم، أَفَيفْعَل هذا عاقلٌ؟! بمعنى: هذه الأحاديث رواها لنا جمٌّ غفيرٌ من الصحابة الذين هم في زعمكم مرتدون بنص هذه الأحاديث، إذًا كان الصحابي منهم يروي ما يكشف سوأته وعيبه وخبيئة نفسه، ويقول: يا قوم أنا مرتد؛ لأن النبي ﷺ قال كذا وكذا، فهو يعيب نفسه بنفسه بهذا العيب العظيم!! وهؤلاء الصحابة عندكم كفار مرتدون لكنهم يتظاهرون بالإسلام، يعني هم في الحقيقة منافقون، يظهِرون الإسلام.

أَفَيَتأتَّى هذا من عاقل؟ منافق يكشف على الملأ بالرواية الفصيحة الصريحة أنه مرتد؟ هل يَتأتَّى هذا؛ أنّ منافقًا يروي أنه كافر مرتد؟ فلا يفعله عاقل، ولا يمكن أن يصدر من عاقل.

- **ثالثا**: الذي أخبرنا بهذه الأحاديث هو الذي أخبرنا بأن الصحابة ﷺ يَرِدون على حوضه عليه الصلاة والسلام، فسبق معنا عند «الترمذي» وغيره أن أول من يرد على الحوض فقراء المهاجرين، بل في «مسند أحمد» أن فقراء المهاجرين يزدحمون على حوض رسول الله ﷺ، كذلك في «البخاري» أخبر النبي ﷺ الأنصار أن موعدهم الحوض كما في حديث أسيد بن حُضير قال: «**إنَّ موعدكم حوضي**» وفي رواية مسلم لهذا الحديث قال: «**إنَّكم ستَلْقَون بعدي أَثَرَةً فاصبروا حتى تَلْقَوني على الحوضِ**»، ومرَّ بنا حديث زيد بن أرقم وفيه إخباره ﷺ أنهم جزء من مئة ألف جزء ممَّن يَرِدُون حوض النبي ﷺ، إلى غير ذلك من

الأحاديث التي تدل على أن الصحابة واردون دون شك لهذا الحوض الكريم.

وعليه؛ فإذا قَبِلتُم تلك الأحاديث فاقبلوا هذه، وإن رددتم هذه فعليكم أن تردوا تلك. **بمعنى**: إما قبول الأحاديث في الحوض كافة أو أن تُرد كافة؛ إن رددتموها سقط كلامكم وسقط انتقادكم وسقطت شبهتكم، وإن قبلتم تلك الأحاديث فأنتم ملزمون بقبول هذه الأحاديث التي تدل على أن الصحابة واردون للحوض قطعًا، أمَّا هذا التناقض فما هو إلا دليلٌ على أنكم من أهل الأهواء.

ومتى ما أخذنا بالأحاديث جميعًا تبين لنا أن الصحابة الذين هم صحابة ليس منهم أحد مرادٌ بقوله في تلك الأحاديث فأقول: «**أصحابي أصحابي**».

○**رابعًا** أن يُقال: إنكم إذا أتيتم إلى أحاديث الحوض جعلتم هذه الأحاديث التي فيها بيان من يُطرد في أصحاب رسول الله ﷺ، وعلى رأس أولئك عندكم أبو بكر وعمر وعثمان وإخوانهم من المهاجرين والأنصار، أليس كذلك؟ فنقول: إنه باتفاق بيننا وبينكم أن عليًا والحسن والحسين ﷺ من الصحابة، أليس كذلك؟ وعليه؛ فإذا كانت أحاديث الحوض تدل على أن أبا بكر وعمر وعثمان وإخوانهم من الصحابة ﷺ كفارًا مرتدين من أصحاب النار، فلْيكُن عليٌّ والحسن والحسين كذلك!! لماذا؟ لأن أولئك صحابة وهؤلاء صحابة، فإذا جعلتم أبا بكر وعمر كفارًا مرتدين فلْيكُن الذين تعظمونهم وهم علي والحسن

والحسين، كفارًا.

وأيُّ جواب تُجيبون به على هذا الإيراد هو جوابنا عليكم في قولكم. **يعني**: لو قلتم نحن قد استثنينا عليًا والحسن والحسين بمقتضى أدلة أخرى، فإننا سنقول: ونحن استثنينا أبا بكر وعمر وعثمان والمهاجرين والأنصار بمقتضى أدلة أخرى.

إذًا ما لَكُم وما للسنة؟ أنتم أبعد شيء عن السنة، أنتم أعداء السنة، فما لكم والاستدلال بها، وهي عليكم بكل حال؟ الأحسن لكم أن تستدلوا بأشياء أخرى تتناسب مع ما أنتم عليه من الضلال، ودَعُوا سُنة رسول الله ﷺ من عِبْء استدلالكم الساقط.

۞ **المسألة التاسعة**: أحاديث الحوض فيها درْس عظيم من دروس الاتباع، والحث على لزوم السنة، والترهيب من تَنكُّب طريقها، والإحداث في دين الله جل وعلا؛ على المسلم أن يَقِف طويلًا عند قوله ﷺ: «**سُحْقًا سُحْقًا لِمَن بَدَّل بَعْدِي**»، «**سُحْقًا سُحْقًا لِمَن غَيَّر بَعْدِي**».

احذرِ البدعة، احذر الإحداث والتغيير والتبديل في دين الله جل وعلا، الْزَم السنة حتى تكون من أهل هذا الفضل العظيم، وهو أن تكون ممَّن ينال شَربة من حوض رسول الله ﷺ، ويا هناء مَن نال ذلك، هذا نبينا ﷺ يَذُمّ ويدعو على من لم يقنع بشريعة محمد ﷺ فذهب يبتغي غيرها فغيَّر وبدَّل، هذا الحديث ضَعْه

نصب عينيك.

كما أن هذا الحديث اجعله في نحر كل محدثٍ مبتدع في دين الله جل وعلا، «**سُحْقًا سُحْقًا لِمَن غَيَّرَ بَعْدِي**»؛ شيء يُنسب إلى الدين، شيء يُتعبَّد به لله جل وعلا يكون بعد رسول الله ﷺ والله لا خير فيه، وسُحقًا لمن ابتغاه، إذًا لا دين يُدان الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ به إلا ما كان من طريقه عليه الصلاة والسلام، أما شيء يُدان الله به بعده فهذا والله شيء لا خير فيه البتَّة، ولا يوصِل إلى مرضاة الله عَزَّوَجَلَّ بل يوصل إلى العكس، ليس في خلاف السنة ابتغاء ثواب، هكذا قال أهل العلم، «**وشَرُّ الأمورِ مُحدَثاتُها**» هذا كلام رسول الله ﷺ.

۞ **المسألة العاشرة**: المخالفون للحق في مسألة الحوض.

ثَمَّة أُناسٌ أنكروا حوض رسول الله ﷺ، وهذا الإنكار قديم بَرَزَ في آخر عهد الصحابة، وممَّن عُرف واشتهر بهذا أحد الأمراء في عهد بني أُمية، وهو عُبيد الله بن زياد، وكان ناصبيًا وكان ممَّن يُنكر حوض رسول الله ﷺ، وقد حاجَجَه من لقيه من الصحابة وبينوا له الدليل، ومن ذلك ما أخرج أبو داوُد: أن أبا برزة الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد سأله عُبيدُ الله هذا عن حوض رسول الله ﷺ: هل سمع فيه شيء منه عليه الصلاة والسلام؟ فأجاب: بأنه ما سمع منه مرة ولا مرتين ولا ثلاثًا ولا أربعًا ولا خمسًا بل أكثر من ذلك، وهذا يدلنا على أن النبي ﷺ كان مُكثِرًا من ذكر أحاديث الحوض، وهذا ما يفسر لنا سببًا من أسباب كثرة روايات

أحاديث الحوض، ثم قال ﷺ: «فمَن كذَّب به فلا سقاه الله منه»، ونحن نقول كما قال هذا الصحابي ﷺ: مَن كَذَّب بالحوض فلا سقاه الله منه.

ومن ذلك أيضًا: ما حصل مع أنس ﷺ، وهو ما أخرجه ابنُ المبارك، وأبو يَعلى، والبيهقي، وغيرهم بإسنادٍ صحيحٍ عَنهُم ﷺ، أنه دخل على عُبيد الله هذا وهو وأصحابه يتمارون في الحوض، فقال ﷺ: «**ما ظننتُ أن أعيش إلى اليوم الذي أسمع فيه من يَتوارى في حوض رسول الله ﷺ، ولقد تركتُ خلفي عجائز المدينة، ولا تُصلِّي الواحدة منهُنَّ صلاةً إلا سألتِ اللهَ عَزَّوَجَلَّ أن يسقيها من حوض النبي ﷺ**»، هذا يدلنا على أن من المعروف في عهد الصحابة ومن الذي أقرَّه الصحابة الدعاء في الصلاة بأن يكون الإنسان ممَّن يُسقى من هذا الحوض الشريف.

➢**المقصود**: أن الصحابة ﷺ بيّنوا لعُبيد الله بن زياد ثبوت هذا الحديث، وجاء في مسند أحمد ما يدل على أنه رجع عن هذا الإنكار. المقصود: أن هذا ممن أنكر ما جاء في الحوض.

➢كذلك اشتهر عند أهل العلم أنّ الخوارج وكثيرًا من المعتزلة أيضًا ينكرون حوض رسول الله ﷺ.

➢وأضِفْ إليهم الجماعة التي تُسمى اليوم بـ(القُرآنيّين) وهم في الحقيقة أعداء القرآن، والكفار بالقرآن كما هم كفّار السنة.

➢إضافة إلى جماعة من العقلانيين المعاصرين الذين أيضًا ينكرون حوض النبي ﷺ، وإنكار هؤلاء وهؤلاء راجعٌ إلى تأصيلٍ عقدي عندهم، **وذلك لا يَعدُو أن يكون واحدًا من اثنين:**

❶**الأول**: إنكار ما زاد على القرآن، يعني ما جاء في السنة مجيئًا منفردًا عن القرآن فإنه مردود عند هؤلاء، كما عليه الخوارج وكما عليه القرآنيون المعاصرون، وقد عَلمتَ أنه ما جاء التصريح بالحوض في كتاب الله جل وعلا وإنما كان دليله من السنة، وهؤلاء لا يقبلون ما انفرَدَت به السنة، فرَدُّهم مبني على هذا.

❷**التأصيل الثاني**: تحكيم العقل في النصوص، وهؤلاء ليس عندهم من سبب يدعوهم إلى هذا الإنكار سوى الاستبعاد العقلي المحض، كأنهم رأوا أن الذي جاء في أحاديث الحوض من صفات وآثار أن هذا يتنافى والعقل؛ فرَدُّوا هذه الأحاديث الكثيرة بكل بُرودٍ.

وقد قرأتُ مقالة لأحدهم نُشرت في بعض الصحف قبل سنوات تَهجَّموا فيها على أحاديث الحوض، يتكلم عن هذه الأحاديث بكلام في غاية السقوط، ويزعم أن هذه الأحاديث لا تدخل العقل البتّة، يا لله العجب، يتحدث عن شيء غيبي يتعلق بحياة أخرى بمنطلقٍ عقلي بَحْت، مع أنه ليس فيه شيء مما يخالف العقل ولو بِنَوعٍ من التوهُّم أصلًا. وأذكر أن مما قال: (كيف يكون ذلك في

عرصات القيامة والأدلة تدل على أن هذا المقام مقام ضَنك وشدَّة)!

سبحان الله من أين علمت أن هذا مقام ضَنك وشدة، أليس من النصوص؟ وهذه نصوصٌ دلَّت على أن الله عَزَّوَجَلَّ يختص مَن يختص من عباده بهذا الفضل، فهل أنت تُحَجِّر على الله جل وعلا؟ فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من رحمته جعل هذا الفضل وهذا النعيم وهذا الإكرام في هذا الموقف العظيم، ورحمة الله جل وعلا سبقت غضبَه، فهل أنت تتحكم في أفعال الله؟ هل أنت تَحْجُر على الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في فعله؟

يا لله العجب! ما هذه الجُرأة، ما هذه القسوة في القلوب؛ بأن يتناول الإنسان أحاديث رسول الله ﷺ بمثل هذه المنطلقات الفاسدة الكاسدة، أقول: ربما لا ترى من بعض هؤلاء مَن يَجرُؤ هذه الجرأة السخيفة على كلام بعض الساسة أو بعض المثقفين الكبار أو الفلاسفة المشهورين، لكن عنده من الجرأة والصفاقة ما يجعله ينتهك حرمة حديث رسول الله ﷺ ولا يُبالي بأن يضرب عرض الحائط بما مَضَتْ عليه أُمة محمد ﷺ من لدن الصحابة إلى اليوم، لا يبالي بشيء، "هذا كلام لا يدخل العقل"، وينشر هذا! ولا نزال نسمع مِن هذه الجرأة شيئًا كثيرًا، والله المستعان.

وعلى كل حال هؤلاء المنكرون انقسموا إلى فريقين:

١. منهم من ينكر إنكارًا واضحًا صريحًا، ويرد الأحاديث ردًا صريحًا.

٢. ومنهم من يسلك معها مسلك التأويل، مع أنه لا مجال لَحَملِها على خلاف ظاهرها البتة، ولا يفعل هذا إلا من كان غارقًا في بحر هواه؛ الذي يتأول هذه الأحاديث الواضحة الصريحة على غير ما يدل عليه ظاهرها هذا لا شكَّ أنّه غارق في بحر هواه ، نسأل الله السلامة والعافية.

۞ **المسألة الحادية عشرة والأخيرة**: المشروع لنا في شأن الحوض.

الذي علينا في هذا المقام أو يشرع لنا في هذا المقام أربعة أمور:

➤**أولًا**: التصديق والإيقان بكل ما جاء في هذه الأدلة إلا من هذه الحقائق الغيبية؛ الحوض حقٌّ ثابت، وما جاء في صفاته، وآثار شُربه، وما يكون من طَرْد وإبعاد عنه إلى غير ذلك؛ كل هذا من صميم الإيمان، ومن حقيقة تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله ﷺ، هذا كلام مَن يجب علينا التصديق بأخباره، هذا كلام محمد ﷺ، من شهد له بالرسالة فواجب عليه أن يصدِّقه فيما أخبر به.

➤**ثانيًا**: سؤال الله عَزَّوَجَلَّ وُرُودَه، وأن نكون ممن يسقى منه، كما درَج على هذا السلف ومر بنا أثر أنس رضي الله عنه في ذلك.

➤**ثالثا**: بُغض مَن يُكذِّب به، بل والدعاء عليه، كما فعل أبو برزة رضي الله عنه: «مَن كذَّب به فلا سقاه الله منه»، كذلك الرد على من حرَّف وعبث وتأول أحاديث الحوض نصرةً لدين الله عَزَّوَجَلَّ وذبًّا عن سُنة رسول الله ﷺ.

➤**رابعًا**: أن نسعى في الجد والاجتهاد بطاعة الله عَزَّوَجَلَّ، فإن هذا من أسباب نَيل هذا الفضل، وأن نكون مِنْ رُوَّاد هذا الحوض، ومِمَّنْ يُسقى منه تلك الشربة التي لا ظمأ بعدها. وأن نحذر من الأسباب التي تحول بيننا وبين الوصول إلى ذاك المقام؛ وأول ذلك وأعظمه وأشنعه:

❍الرِّدَّة، نعوذ بالله من الردة، على الإنسان أن يخاف منها وأن يحذرها، وأن يعرف مداخلها وأسبابها لأجل أن يكون منها على حذر، فالمجهول لا يُخاف، إنما ما يُعلم يُخاف، وبقدر عِلمك بهذا المخوف يَعظُم خوفك.

❍كذلك الإحداث في دين الله عَزَّوَجَلَّ، والتمسك بالسنة والحرص عليها، فإن هذا حوضٌ منسوب إلى رسول الله ﷺ، فكلما كنت أقرب إلى السنة كنت أقرب إلى أن تُسقى من حوضه عليه الصلاة والسلام، وما أحسن ما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه العظيم «اجتماع الجيوش الإسلامية»: «فَلَهُ ﷺ حوضان عظيمان: حوض في الدنيا هو سُنته، وحوض في الآخرة، فمَن شرب من حوضه في الدنيا شرب من حوضه في الآخرة، فشَارِبٌ ومحروم، ومُقِلّ ومُكْثِر»، هذا الذي هو مسكين، في عطش وذُو كَبِد حَرّى من السنة في هذه الدنيا، لا يعرفها ولا يتتبعها ولا يتعلمها، ولا يجاهد نفسه على تطبيقها، هذا قد اتخذ سببًا يُبعِده عن هذا الحوض، حينما يَدَع السنة ويَستعِيض عنها غيرها من محدثاتٍ وعاداتٍ وبدع ما أنزل الله بها من سلطان. تُريد أن تكون مِمَّنْ يُسقى من حوض محمدٍ

ﷺ؟ فالْزَم سنة محمد ﷺ واحذر مما يعارض هذه السنة من محدثات وبدع.

وأخيرًا: أن تحذر من المعاصي والذنوب، لا سيما ممّا جاء النص على أنّه من أسباب البُعد والطرد عن حوض رسول الله ﷺ(١٧).

(١٧) إلى هنا تمام المجلس الخامس عشر، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الثامن عشر من شهر ربيع الآخر، سنة خمس وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعة وسبع دقائق.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ.

الشرح

هذا بيان أن الشفاعة الأخروية حق، كما دلت على هذا الأخبار والأحاديث عن رسول الله ﷺ.

والبحث في موضوع الشفاعة عند علماء أهل السنة مُفرَّق بين باب (توحيد العبادة) وبين مبحث (اليوم الآخر)، فتجد أنهم يبحثون هذا الموضوع هنا وهناك، وذلك لِتعلُّقه بهذين الموضوعين.

وعندنا في هذا الموضوع مسائل:

المسألة الأولى: ما هي الشفاعة؟

الشفاعة في اللغة: هي التوسط للغير بجَلْب مصلحة أو دفع مضرة، وهي معنًى معلوم عند الناس، ويتداولونه في شُؤونهم.

والمعنى الشرعي الذي نبحثه الآن: هو الشفاعة الأخروية، والتي دلت الأدلة على أنها ستقع يوم القيامة، وأنه سيشفع الشفعاءُ عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

والشفعاء في الجملة ثلاثة أصناف: الأنبياء، والملائكة، والمؤمنون.

المسألة الثانية: أقسام الناس في الشفاعة الأخروية.

ينقسم الناس من حيث أَخْذهم بهذه الشفاعة أو عدم ذلك إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هم الذين اعتقدوا أن الشفاعة الأخروية من جنس الشفاعة الدنيوية، فوقعوا في غُلُوٍّ في المخلوق، وانتقاصٍ من عظمة الخالق، وشركٍ في حقه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهؤلاء هُم المشركون من الأولين والآخرين إلى يومنا هذا من القبورية، من الصوفية والرافضة وغيرهم.

القسم الثاني: هم الذين أنكروا ما تواتر منها، وهؤلاء هم الوَعيدِيَّة الذين أنكروا الشفاعة التي دلت على أنها تكون في أهل الكبائر، لزعمهم أنَّها تخالف الحق، أعني: الأصل الباطل الذي أصَّلوه، وهو (إنفاذ الوعيد)، فوقعوا في الانتقاص من عظمة الخالق سبحانه، وجَحْد الأدلة، والقدح في رحمته سبحانه وحكمته.

القسم الثالث: أهل السنة والتوحيد، الذين فازوا بالنهج الحق في هذا الموضوع، كما هو حالهم في غيره، فإن هؤلاء أثبتوا ما دلت الأدلة عليه، وهو أن ثَمَّة شفاعة أُخروية ليست من جنس الشفاعة الدنيوية، إنما هي شفاعة لله جل وعلا، هو المالك لها جميعًا، فهو سبحانه يشفع بإذنه لمن رضي عنه.

وهذه الفرقة السنية آمنوا بالكتاب كُلِّه، وعظَّموا الخالق سبحانه، ولم يتجاوزوا بالمخلوق قَدْرَه.

المسألة الثالثة: أصول أهل السنة والجماعة في موضوع الشفاعة.

لأهل السنة الجماعة أصول ينبغي مراعاتها وملاحظتها، **وهذه الأصول**

يمكن تلخيصها في أربعة:

الأصل الأول: فرْق بين الشفاعة الدنيوية والشفاعة الأخروية.

وهذا من الأصول المهمة التي ينبغي أن تكون منك على ذُكْر، فإنه قد تكرر بيان ذلك والإشارة إليه وتكراره في كتاب الله جل وعلا لأجل أن تترسخ هذه الحقيقة في النفوس المؤمنة، فيَسلم من الوقوع في الخطأ المتعلق بهذا الموضوع كما وقع غير أهل الإيمان فيه.

فالشفاعةُ الأخروية التي تقع يوم القيامة، والتي دلت الأدلة عليها ليست من جنس الشفاعة المعهودة عند الناس في الدنيا، بل بين هذه وهذه بَونٌ شاسِعٌ، وهذا لابد من استحضاره، يُوضِّح لك هذا أنك **لو تأمَّلت في الأدلة الواردة في الشفاعة فإنك تجدها على ثلاثة أضرب:**

الضرب الأول: أن تجد نفيها، أو نفي نفعها، أو نفي قبولها، ﴿**لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ**﴾ [البقرة:٢٥٤]، وكما قال سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿**وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ**﴾ [البقرة:٤٨]، وقال: ﴿**وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ**﴾ [البقرة:١٢٣]، فلا قبول للشفاعة ولا نفْع للشفاعة، بل لا شفاعة، وكل ذلك لأجل أن يعلم الناس أن الشفاعة في الآخرة ليست كهَذه الشفاعة التي يعهدونها في الدنيا، إنما هي شيء آخر، هذه الشفاعة ليست موجودة في الآخرة.

الضرب الثاني: أن تجد إثبات الشفاعة استثناءً بعد النفي، وذلك في نحو قول

الله جل وعلا: ﴿يَوْمَئِذٍ لا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا﴾ [طه:١٠٩]، في أدلة عدة على هذا النهج، تجد أنه تُثبت الشفاعة على سبيل الاستثناء، فهي مستثناة مما يُظن من نفي الشفاعة مطلقًا، فالشفاعة المنفية مطلقًا هي الشفاعة التي يعهدها الناس في الدنيا، إنما الذي يثبت يوم القيامة عند الله عَزَّوَجَلَّ إنما هي شفاعة أخرى، شفاعة تكون بإذن الله يُعظم فيها الله سبحانه ولا يتجاوز المخلوق فيها حده.

الضرب الثالث: إثبات أن الشفاعة مِلْك خالص لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلا يَعْقِلُونَ * قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الزمر:٤٣-٤٤]، ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾ هذه الآية آية عظيمة، ومن الأصول الاستدلالية عند علماء التوحيد، وقد ذكروا أنها تَخْلَع وتنزع كل تعلق بالمخلوق من القلب في شأن الشفاعة، الشفاعة مِلْك خالص لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وعليه فالاعتماد والرجاء ينبغي أن يتوجه إلى من بيده هذه الشفاعة ويملكها ويأذن بها في من يشاء سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، هذا الذي ينبغي أن تستحضره، أن تكون هذه الآية دائمًا نَصْب عينيك، الشفاعة مِلْك لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وسيأتي معنا أنَّ الأمر فيها ابتداءً وانتهاءً إلى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾.

والفروق بين الشفاعة التي في الدنيا والشفاعة التي في الأخرى كثيرة، أقتصر

منها على بيان ثمانية:

الفرق الأول: أن الشفاعة في الدنيا الشافع فيها محرك مؤثر، بل ربما كان آمرًا مكرِهًا، ومثل هذا لا يجوز لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يظن أن الشفاعة عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تكون على هذه الشاكلة؛ أن المخلوق يؤثر في الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فيجعله مريدًا بعد أن لم يكن مريدًا، ويجعله فاعلًا بعد أن لم يكن فاعلًا، يا لله العجب! أَهَذا يُظن برب العالمين؟ والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقول في الحديث القدسي: «**يا عبادي! إنَّكُم لن تبلغوا نَفْعِي فَتَنفَعُونِي، ولَن تَبْلُغوا ضُرِّي فَتَضُرُّونِي**»، إذن لا يمكن أن يكون المخلوق مع الخالق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على هذه الشاكلة، أمَّا في الدنيا فثمة حال أخرى، فإنّ الشافع من المخلوقين يؤثر في المشفوع عنده، فربما كان كارهًا فيجعله راضيًا، ربما كان ممتنعًا فيجعله قابلًا، يؤثر فيه ويحركه، بل ربما يبلغ إلى أن يكون آمرًا له والمشفوع عنده يصبح مأمورًا، وربما يكون في حُكم المُكرَه الذي لا يستطيع أن يرد مَن شفع عنده، ولا شك أنّ هذا لا يجوز أن يعتقد في الشفاعة التي تكون بين يدي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في الآخرة.

الفرق الثاني: أن الشفاعة في الدنيا يُعلِم فيها الشافعُ المشفوعَ عنده بشيء لم يكن يعلمه، يُوقِع في علمه شيئًا ويُبيِّن له شيئًا ما كان يعلمه، فتجد أنه يشفع أحدٌ عند آخر، فإذا وجد منه نوع تَردُّد في قبول الشفاعة فإنه يُبيّن له حال المشفوع له،

وأن حاله كذا وكذا، وأنه يستحق كذا وكذا، مما لم يكن يعلمه المشفوع عنده، أو يُبيّن له الآثار التي ستترتب إن قبل الشفاعة، أو الآثار التي ستترتب إن لم يقبل الشفاعة، ولاشك أن هذا لا يجوز أن يعتقد في الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأن الشفاعة في الآخرة عنده تكون من هذا القَبيل؛ لأن الله سبحانه بكل شيء عليم، ولا يمكن للمخلوق أن يُعْلِمَ الله بشيء لم يكن يعلمه، تعالى ربنا وعز.

الفرق الثالث: أن حصول المقصود من الشفاعة في الدنيا إنما حصل بمشاركة بين الشافع والمشفوع عنده، هناك شفاعة وتأثير من الشافع، ثم هناك فعل من المشفوع عنده، ولاشك أن هذا لا يجوز أن يُعتقد؛ لأن هذا يقتضي أن يكون هناك شريك مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فيما يفعل، وأن يكون هناك مَن يشفع الله عَزَّوَجَلَّ، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وِتْر فلا يُشفع، ولذلك المشركون يخاطبهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مُذكّرًا بحالهم في الدنيا، حيث اعتقدوا هذا النوع من الشفاعة في آلهتهم ومعبوداتهم، ولذلك اتخذوها شركاء مع الله سبحانه، قال سبحانه: ﴿**وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ**﴾ [الأنعام:٩٤]، شركاء مع الله عَزَّوَجَلَّ في تحصيل المآرب التي كنتم تطلبونها، فجعلوا هؤلاء الشفعاء شركاء مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا لا يجوز بحال أن يُعتقد في الشفاعة التي تكون عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، بلِ الله جل وعلا واحد لا شريك له، لا شريك له في فعله، ولا في أمره، ولا في قضائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

الفرق الرابع: أن قبول الشفاعة من المشفوع عنده في الدنيا يرجع إما إلى رغبة، أو رهبة، أو حاجة، ولا يجوز أن يعتقد هذا في الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

بيان ذلك: أنَّ الشفاعة التي يعهدها الناس في الدنيا هي في الغالب تدور على نوعين: إما أن تكون شفاعة محبة، وإما أن تكون شفاعة وجاهة.

شفاعة المحبة: هي أن يشفع حبيبٌ عند مُحِبِّه، كأن يشفع صديق عند صديقه الذي يحبه، أن تشفع امرأة عند زوجها، أن يشفع ابنٌ عند أبيه وما كان على هذه الشاكلة.

أو أن تكون **شفاعة وجاهة**: أن يشفع وجيه له مكانة وحظوة وخطر عند من له الأمر والنهي في أمور الدنيا، كأن يشفع وزير عند سلطان، أو يشفع رئيس الجند عند حاكم، وما شاكل ذلك.

تلاحظ: أن قبول المشفوع عنده لهذه الشفاعة التي يتوجه بها أحد هؤلاء راجعة إما إلى رغبة، فهو يرغب في أن يستبقي محبة حبيبه، أو يرغب في أن ينال ولاء ذاك الوجيه، أو أنه يقبلها رغمًا عنه، يقبلها وهو لا يريد، لكنه يخاف، فتجد أنه يقبلها رغمًا عنه، مُكرَهًا؛ لأنه يخاف أن ينفضّ محبوبُه عنه، أو ينفض هذا الوجيه عنه، فينقلب عليه مثلًا، والأمر الثالث: أن قبول الشفاعة يكون عن حاجة، هو محتاج، وكلُّ إنسان في الدنيا محتاج، ويريد أن يقدم منفعة لغيره لأجل أنه إذا احتاج منفعةً في المستقبل فإنه سيجد قبولًا لها؛ لأنه قدم قبلها يدًا

عند الشافع، وكل ذلك لا يجوز أن يعتقد في الله سبحانه، ومَن ظنَّه في الله عَزَّوَجَلَّ فقد ظن به ظن السوء، ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ﴾ [فصلت:٢٣]، فلا يجوز أن يعتقد أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يقبل شفاعة الشافعين لرَغبة منه سبحانه في مصلحة أو منفعة تعود إليه تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، «**إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي فَتَضُرُّونِي وَلَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي، فَتَنْفَعُونِي**»، أو يكون ذلك عن رهبة، أو يكون ذلك عن حاجة، سبحان الله العظيم.

الفرق الخامس: أن في الشفاعة الدنيوية اعتمادُ المشفوع له غالبًا على الشافع لا على المشفوع عنده؛ وذلك لأنه الأساس والمبدأ في حصول المنفعة، ولذلك تجد التفات قلبه إنما هو لهذا الشافع وليس للمشفوع عنده، هكذا حال الشفاعة في الدنيا.

وهذا الذي كان من المشركين قديمًا وحديثًا أنَّ قلوبهم تعلقت بهؤلاء الشفعاء، ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلا يَعْقِلُونَ**﴾ [الزمر:٤٣]، تجد أنهم تعلقوا بهؤلاء الشفعاء تعلقًا عظيمًا إلى الآخرة، تجد أن هذا الأمر متجذر في قلوبهم، ولذلك يقولون كما قال الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ يقول عنهم: ﴿**فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا**﴾ [الأعراف:٥٣]، قلوبهم متعلقة بهؤلاء الشفعاء، وإلى القبوريين والمشركين المعاصرين تجد أن القلوب معلقة بالشافع.

إنْ لَمْ تكنْ فِي مَعَادِي آخِذًا فَضْلًا وإلاّ فَقُلْ يَا زلَّةَ القَدَمِ

وهـذا لا يجـوز أن يكـون، يجـب أن تتعلـق القلـوب بالواحـد الأحـد العظـيم سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ الذي بيده ملكوت كل شيء جل وعلا، الاعتماد والتعلق والتفويض والرجاء كل ذلك ينبغي أن يتوجه إلى المشفوع عنده، وهو الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

الفرق السادس: أن الشفاعة الدنيوية لا تستلزم إذنًا من الشافع أن يشفع، وإنما الشافع في الدنيا يَهجُم على هذه الشفاعة بين يدي المشفوع عنده هجومًا، أَذِن أو لم يأذن، حتى ربما يكون قد أعلَن أنه لا يريد أن أحدًا يكلمه في الشأن الفلاني، أو في الشخص الفلاني، لا يريد أن يكلمه أحد، فيأتي هـذا الشافع فيشفع بين يديه شاء أم أبى، ولاشك أن هذا انتقاص لعظمة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ولا يجوز لأحد أن يظن أن الشفاعة في الآخرة تكون من هذا القبيل، ولذلك الله جل وعلا يقول: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة:٢٥٥]، ولاحظ أن هـذا الاستفهام استفهام إنكاري مَشوبٌ بالتحدي، من الذي يَجْرُؤ على أن يتقدم بين يدي الله سبحانه بالشفاعة دون أن يكون الله هو الذي أذن له أن يشفع، بل دون أن يكون الله هو الذي يأمره أن يشفع، «**وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ**»، وسيأتي معنا أن الشفاعة الأخروية المشفوع عنده وهو الله سبحانه آمر فيها بالشفاعة، والشافع إنما هو عبد مملوك مطيع مأمور، فأين هذا من هذا؟ مَن عظَّم الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أدرك أن هـذه الشفاعة التي تكون في الدنيا يستحيل أن تكون في الآخرة، فعظمة الله عَزَّوَجَلَّ شيء عظيم، وملكه شيء كبير، حتى إنه لا يَجْرُؤ أحد أن يتكلم بكلمة إلا بإذن الله جل وعلا،

﴿يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [هود:١٠٥]، فأين هذا من الشفاعة التي تقع في الدنيا، وهي التي ظنها هؤلاء المشركون في آلهتهم، لها إدلال على الله عَزَّوَجَلَّ، ولِما لها من مكانة بين يدي الله سبحانه فإنها أعني: هذه الآلهة والأصنام والمعبودات أو الملائكة الذين ظنوهم أو الصالحين الذين اعتقدوا فيهم، اعتقدوا أنهم يتقدموا بين يدي الله متى شاؤُوا، وحين ما يشاؤُون وفي من يشاؤُون.

الفرق السابع: أن الشفاعة في الدنيا لا تستلزم رضا المشفوع عنده عن المشفوع له، وهذا أيضًا انتقاص من عظمة الله عَزَّوَجَلَّ وضعف في تعظيمه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى من قبل هؤلاء الذين ظنوا بربهم ظن السوء، والله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى يقول: ﴿وَلا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء:٢٨]، هذا مقتضى عظمة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى وجلاله أنه لا يُشفع عنده إلا لمن رضي عنه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

الفرق الثامن والأخير: أن الشفاعة في الدنيا يُهمل فيها غالبًا السبب في تحصيل المقصود اعتمادًا على الشفاعة، تجد أن من وجد شافعًا له حظوة عند صاحب الشأن تجد أنه يركن إليه، ولا يتخذ غالبًا الأسباب التي تُحصِّل مقصوده؛ لأن عنده شافعًا قويًا، عنده واسطة قوية، فسوف يُحَصِّلُ بها مراده، ويتقدم بها على غيره ممن ينافسه مثلًا، لكن مثل هذا ليس حاصلًا في الشفاعة الأخروية، بل الشفاعة الأخروية لا يمكن أن ينفك فيها المشفوع له عن عبادة

الله سبحانه وإخلاصه وتوحيده، لا تكون إلا لهؤلاء الذين بذلوا السبب؛ وهو طاعة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وتوحيده وإخلاصه، ولذلك النبي ﷺ كما في «صحيح مسلم» قال: «**لِكُلِّ نَبِيٍّ دَعْوَةٌ مُسْتَجَابَةٌ فَتَعَجَّلَ كُلُّ نَبِيٍّ دَعْوَتَهُ وَإِنِّي اخْتَبَأْتُ دَعْوَتِي شَفَاعَةً لِأُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَهِيَ نَائِلَةٌ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا**»، لابد من بذل السبب، وهو توحيد الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لابد من بذل السبب، وهو إخلاص الدين له جل وعلا.

إذن هذه بعض الفروق التي تؤكد لك وتبين لك هذا الأصل المهم، وهو فرق بين الشفاعة في الدنيا والشفاعة في الآخرة.

الأصلُ الثاني: الشفاعة ملك لله سبحانه، كما تقدم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول: ﴿**قُل لِّلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا**﴾ [الزمر:٤٤]، ولاحظ هذا التأكيد بقوله سبحانه ﴿**جَمِيعًا**﴾، فلا يُظن أبدًا أن شيئًا من الشفاعة يكون مملوكًا لغير الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وذلك أن الشفاعة في الآخرة عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ينبغي أن تستحضر فيها أنَّ الأمر كله ابتداءً وانتهاءً راجع إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهو الذي وفَّق المشفوع عنده إلى سبب الشفاعة؛ وهو التوحيد، وهو الذي وفَّق وأهَّل الشافع لأَنْ يكون شافعًا، وهو الذي حرَّك قلبه لأجل إرادة الشفاعة، وهو الذي يأذن للشافع أن يشفع، وهو الذي يأمر الشافع أن يشفع، «اشفع، واشفعْ تُشفَّع»، ثم هو الذي يتفضل سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بقبول الشفاعة. إذن عاد الأمر أن الشفاعة كلها لله

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، من الابتداء إلى الانتهاء الأمر كله لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، الأمر كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «إغاثة اللهفان» في بيان حقيقة الشفاعة: «أنّ حقيقة الأمر أنّ الله شَفَعَ من نفسه إلى نفسه ليَرحم عبده»، فالشفاعة لله سبحانه.

سَبَقَتْ شَفاعَتُه إلَيهِ فَهو مَشْـ ... ـفُوعٌ إليه وشافعٌ ذُو شانِ
فالكلُّ مِنْه بدا ومَرْجِعُه ... إليهِ وحدَهُ ما مِن إلهٍ ثانِ

اللهُ عَزَّوَجَلَّ شفع من نفسه إلى نفسه.

قد يقولُ شخصٌ: إذن ما فائدة الشفاعة؟

نقول فائدة الشفاعة أمران:

أولًا: أن الله سبحانه أراد أن يكرم الشافع بالشفاعة.

وثانيًا: أن الشفاعة سببٌ لحصول الرحمة، والله عَزَّوَجَلَّ حكيم عليم، الله له حكمة بالغة في جعْل الشفاعة سببًا في تحصيل الرحمة، ولذلك قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

فَلِذا أقامَ الشافعين كَرامةً ... لهُمُ ورَحْمةَ صاحب العِصيان

إذا تبيَّن هذا تبيَّن أن الشفاعة الشركية التي اعتقدها المشركون في آلهتهم أنها ضلال مبين، وأن حقيقتها انتقاص لحق الألوهية، وهضْم لحق الربوبية، وسوء ظن برب العالمين.

إذا تبيَّن لنا هذا تبيَّن لنا أن من اعتقد أن أحدًا يملك الشفاعة فيشفع إذا شاء في من شاء متى شاء فإنه يكون قد اعتقد شريكًا مع الله سبحانه في ما يملك

ويختص به. وإذا عُلم هذا تبين أن من يسأل ميتًا الشفاعة فإنه يسأل من لا يملك، بل من انقطع عمله شيئًا لا يملكه إنما يملكه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فيكون قد وقع في الشرك عياذًا بالله.

إذن لابد أن تتنبه إلى هذا الأمر، الشفاعة مِلْك لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ جميعًا.

الأصل الثالث: فرق بين الشفيع من دونه والشفيع بإذنه، وهذا أظنه قد تبين بما مضى، ولكن يُفرَد بالذكر تنبيهًا على أهمّيته، وذلك أن المشركين اتخذوا الشفيع من دونه، ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ﴾ [الزمر:٤٣]، والله جل وعلا يقول: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ [السجدة:٤]، فهذا الذي فعله هؤلاء المشركون.

أمَّا أهل التوحيد فاعتقدوا الشفيع من بعد إذنه، اعتقدوا أن ثمة شفاعة يكون فيها الشفيع من بعد إذن الله عَزَّوَجَلَّ، ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ [يونس:٣]، وما الفرق بينهما؟

الفرق بينهما هو الفرق بين الشريك وبين العبد المطيع، الشفيع من دونه هو من تقدم، مَن اعتقده فقد اعتقد شريكًا مع الله عَزَّوَجَلَّ، "مؤثرون"، و"النفع حاصل من قِبَلِه"، و"القلب مُلْتَفِت إليه"، إلى آخر ما ذُكر.

أمَّا الشفيع من بعد إذنه فما هو إلا عبد مملوك مطيع لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، يأذن الله جل وعلا له بالشفاعة إذنًا شرعيًا وإذنًا كونيًّا، بل يأمره بهذه الشفاعة ويقول له:

اشفع، ولا يملك إلا أن يطيع أمْر الملك العظيم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فيشفع.

إذن لابد أن تتنبه إلى هذا الفرق، فرْق بين الشفيع من دونه والشفيع من بعد إذنه، فالمشركون اعتقدوا الشفيع من دون، وأن الشافع أو الشفيع هو الذي حرك المشفوع عنده ليفعل، ﴿وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ [الأنعام:٩٤].

وأمَّا أهل الإيمان فإنهم اعتقدوا الشفيع من بعد إذنه، اعتقدوا أن الله عَزَّوَجَلَّ هو الذي حرك الشافع لأجل أن يشفع.

الأصل الرابع: لا حظَّ في الشفاعة إلا لأهل التوحيد؛ وذلكم أن الذي اعتقده المشركون هو الشرك مع الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ظنُّوا بأنَّ البابَ لا يُغشَى بدون توسط الشفعاء والأعوان، فأرادوا الشفاعة عن طريق الشرك فعُوقِبوا بنقيض مقصودهم، فكان أن اتخذوا السبب الذي حرمهم هذه الشفاعة، فلا يمكن أن تكون هناك شفاعة لهؤلاء المشركين والكفار يوم القيامة لا يمكن ذلك البتة، وقد قال الله سبحانه: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر:٤٨]، ويقول الله جل وعلا عنهم أنهم يقولون يوم القيامة: ﴿فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ﴾ [الشعراء:١٠٠]، وذلكم أنهم قد اتخذوا السبب الذي حرّم هذه الشفاعة عليهم، وانتقض عندهم الشرط في قبول الشفاعة فيهم، والحديث كما قدمت لك واضح جلي صريح قال ﷺ: «**فَهِيَ نَائِلَةٌ إِنْ شَاءَ اللهُ تَعَالَى مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِي لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا**».

وفي «البخاري» أن أبا هريرة رضي الله عنه سأل النبي عليه الصلاة والسلام: (مَن أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟) فلاحِظ أن النبي عليه الصلاة والسلام بيَّن أن شرط انتفاع العبد بالشفاعة تحقيق التوحيد، فقال ﷺ: «**أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ**»، لابد في حصول الشفاعة من تحقق التوحيد، فالمشرك لا حظ له في الشفاعة البتة.

المسألة الرابعة: أنواع الشفاعة يوم القيامة.

وغالبًا إذا ذكر العلماء هذه المسألة فإنهم يذكرون أنواع الشفاعات التي تكون يوم القيامة، فإن الشفاعة ليست نوعًا واحدًا، إنما هي شفاعات متعددة، وقد ساق الشارح ابنُ أبي العز رَحِمَهُ اللهُ ثمانية أنواع للشفاعة التي تكون يوم القيامة، وسأذكر هذه الشفاعات التي ذكرها رَحِمَهُ اللهُ، وقد ذكرها غيره أيضًا.

الأولى: الشفاعة العظمى وهي الشفاعة في فصل القضاء، وهذه كما قال ابنُ عباس، وابن عمر، وجماعة من السلف رضي الله عنهم: إنها المقام المحمود، ﴿**عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا**﴾ [الإسراء:٧٩].

والأدلة عليها ثابتة في الصحيحين من رواية غير واحد من أصحاب النبي ﷺ، وذلك أنَّ الناس إذا اشتد بهم الكرب يقول بعضهم بعضًا: هَلُمُّوا لنسأل أحدًا يشفع لنا عند الله جل وعلا في أن يفصل القضاء، فيذهبون إلى آدم، ثم إلى نوح، ثم إلى إبراهيم، ثم إلى موسى، ثم إلى عيسى، والكل يعتذر، والكل يقول:

«**إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ مِثْلَهُ**» وكلهم يذكر ذنبًا يجعله يتأخر عن أن يتقدم إلى هذه الشفاعة، باستثناء عيسى عليه السلام فلا يذكر ذنبًا، ولكن كل واحد يرشد إلى الآخر حتى يرشد عيسى عليه السلام إلى نبينا محمدٍ ﷺ فيقول عليه الصلاة والسلام: «**أَنَا لَهَا**»، فيشفع عند الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في فصل القضاء، فهذه هي الشفاعة الأولى، وهي شفاعة عامة تكون لجميع الخلائق.

الشفاعة الثانية: الشفاعة في دخول أهل الجنة الجنة، فإذا انتهى أهل الإيمان من المرور على الصراط ولم يَبقَ إلا دخول الجنة، فإنهم لا يدخلونها حتى يشفع محمدٌ ﷺ عند الله في دخولها، فهو الشفيع في دخول الجنة عليه الصلاة والسلام، وهذه أيضًا دلت عليها عدة أدلة في «الصحيحين».

الشفاعة الثالثة: شفاعته ﷺ في تخفيف العذاب عن عَمّه أبي طالب، وقد قال عليه الصلاة والسلام في شأنه كما في «الصحيحين»: «**لَعَلَّهُ يَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُجْعَلَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ، تَبْلُغُ كَعْبَيْهِ يَغْلِي مِنْهُ دِمَاغُهُ**».

وأيضًا في «الصحيح» من حديث الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلْ نَفَعْتَ أَبَا طَالِبٍ بِشَيْءٍ؟ فَإِنَّهُ قَدْ كَانَ يَحُوطُكَ وَيَغْضَبُ لِغَضَبِكَ، قَالَ: «**نَعَمْ، هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ، وَلَوْلَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**»، وقوله: «**وَلَوْلَا أَنَا**» يفسرها الحديث الآخر: «**لَعَلَّهُ تَنفَعُهُ شَفَاعَتِي**»،

فَبِشَفاعة النبي عليه الصلاة والسلام التي يأذن الله جل وعلا فيها فإن العذاب يُخفَّف عن عمه أبي طالب، وهذا استثناء من الشفاعة في الكفار، فلا شفاعة مطلقًا في الكفار لا في إخراجهم من النار ولا في التخفيف عنهم على الصحيح باستثناء أبي طالب، والله جل وعلا الأمر كله له، فيَحكُم ما يشاء، ويفعل ما يريد سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وهذه الشفاعات الثلاث قد أجمع أهل العلم على اختصاص النبي عليه الصلاة والسلام بها، فلا أحد يشاركه فيها.

الشفاعة الرابعة: الشفاعة في دخول مَن لا حساب عليه الجنة، وهذه أيضًا ثابتة في الصحيحين، وفيها أن النبي عليه الصلاة والسلام إذا حَمِد الله وأثنى عليه وسجد ﷺ له سبحانه فيقول الله له: «**يَا مُحَمَّد، ارْفَع رأسَك، وسَلْ تُعْطَ، واشفعْ تُشَفَّع**» فيقول: «**أُمَّتِي أُمَّتِي**»، فيقول سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: «**أَدْخِل مِن أُمَّتِك مَن لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهُم شركاء الناس في سائر الأبواب**».

والظاهر -والله أعلم- من الأدلة وهو الأقرب: أن هذه الشفاعة أيضًا مختصة بالنبي عليه الصلاة والسلام.

الشفاعة الخامسة: الشفاعة في مَن دخلوا الناس من عصاة الموحدين أن يُخرجوا منها، وهذه قد تواترت بها الأحاديث عن رسول الله ﷺ، وهذه الشفاعة كانت موضع المُعترَك بين أهل السنة والوعيدية، فأثبتها أهل السنة للأدلة الكثيرة

التي دلت عليها، وخالف فيها بل كذبها أولئك الوعيدية، وهذه الشفاعة المقطوع به أنها تكون للنبي عليه الصلاة والسلام كما تكون لغيره من الشفعاء من الأنبياء والملائكة والمؤمنين.

الشفاعة السادسة: هي الشفاعة في مَن استحق النار ألَّا يدخلها، وكيف يُستحق دخول النار؟ إذا رَجَحَت كِفَّة السيئة، إذا زادت السيئات على الحسنات، فهاهنا يستحق الإنسان دخول النار، لكن قد يتفضل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بأن يأذن في هذا الذي ترجحت سيئاته على حسناته يأذن سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في شفاعة فيه، وهذه الشفاعة قد دل عليها عموم قول النبي عليه الصلاة والسلام: «**شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي**».

كما دل عليها حديث في «صحيح مسلم» من حديث حذيفة رضي الله عنه؛ حينما ذكر النبي ﷺ الصراطَ، قال: «**فَحَلَّتِ الشفاعةُ، فتقول الأنبياءُ: اللهمَّ سَلِّم سَلِّم**»، فقول: «**اللهمَّ سَلِّم سَلِّم**» هذا دعاء وشفاعة عند الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بإذنه، فيقبلها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فيمن شاء، فيُسَلِّم مَن شاء من هؤلاء العابرين على الصراط من الوقوع فيها، ومعلوم عندك أن العاصي الذي شاء الله عَزَّوَجَلَّ تعذيبه فإنما يدخل النار من خلال سقوطه مِنْ على الصراط؛ لأن الصراط منصوب على متن جهنم.

هذه الشفاعات السِّت أدلتها واضحة ظاهرة جميعًا، حتى الشفاعة الثالثة، بل

نص شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ على أن هذه الشفاعة السادسة لم ينكرها إلا الوعيدية، ففي هذا إشارة إلا أنها محل اتفاق بين أهل السنة والجماعة.

ويذكر نوعان من أنواع الشفاعة، وذكرهما الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره، وهما:

أولًا: وهي بالترتيب.

الشفاعة السابعة: الشفاعة فيمَن تَساوَت حسناته وسيئاته، ومن كان كذلك كان من أهل الأعراف، الشفاعة في هؤلاء أن يدخلوا الجنة، وفي هذا أثر مَرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه الطبراني في «الكبير» وغيره، ولكنه لا يصح، بل هو ضعيف جدًّا، بل هو موضوع، ولا أعلم دليلًا قد دل على ثبوت هذا النوع من الشفاعة، فإن كان قدْ انعقد إجماع على هذا النوع فالحمد لله، وإلا فلا أعلم دليلًا عليه، والله أعلم.

الشفاعة الثامنة: الشفاعة في رفع درجات أهل الجنة فيها، الشفاعة في أُناس من أهل الجنة أن ترفع درجتهم فيها، وهذا أيضًا إن صح الإجماع فيه فلا شكَّ أنه ليس لأحد أن يَعدِل عن الإجماع، لكن إن لم يصح فيحتاج إثبات هذ النوع إلى دليل، وما استُدل بها على هذا النوع فيه بُعد، استُدِل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام: «**اللهمَّ اغْفِرْ لِعُبَيدٍ أبي عامر**»، أبو عامر الأشعري، «**اللهمَّ اجْعَلْهُ يومَ القيامةِ فَوقَ كَثِيرٍ مِن خَلْقِكَ**».

وكذلك دعاؤه ﷺ لأبي سلمة رضي الله عنه: «**اللهُمَّ اغفر لأبي سَلَمة، وَارْفَعْ**

دَرَجَتَه فِي المَهْدِيِّينَ»، وهذا إن تأملته وجدته دعاء كان في الدنيا.

ومن الصعوبة أن يُقال إن كل دعاء كان بشيء منه ﷺ في الدنيا أن نجعله نوعًا من أنواع الشفاعة، فالله عَزَّوَجَلَّ أعلم.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللهُ تَعَالَى مِنْ آدَمَ عليه السلام وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ.

الشرح

هذه مسألة الميثاق.

وهذا الموضوع موضوع فيه بحث ودقة ربما يختلف عن غيره من المسائل التي مرَّت بنا؛ فإنها مسائل بيّنة واضحة، ولكن هذه المسألة فيها بحث نظرًا لخلاف حصل من بعض المتأخرين.

ومسألة الميثاق تتضمن بحوثًا عقدية متعددة، موضوع الميثاق له تعلق بتوحيد الربوبية، وله تعلق بتوحيد الألوهية، وله تعلق بموضوع القدر، وله تعلق بموضوع الإيمان بالغيب، وله تعلق بمسألة الإيمان بالرسل، وله تعلق أيضًا بالقيامة، وله تعلق أيضًا بمسألة الروح، تجد أن هناك مسائل متعددة تتعلق بهذا الموضوع.

ونبدأ أولًا ببيان المراد بالميثاق.

قال: (**وَالْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللهُ تَعَالَى مِنْ آدَمَ عليه السلام وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ**) يعني:

هو شيء ثابت.

والمراد بالميثاق: هو أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ استخرج ذرية آدم، وذريتهم من صُلبه وأصلابهم، ثم نَثَرَهم بين يديه كالذَّرّ، ثم استنطقهم وأشهدهم على أنفسهم، وقال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ..﴾ [الأعراف:١٧٢]، هذا هو الميثاق الذي ذكره المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو الذي دلت عليه أدلة كثيرة، أشهر دليل عليه، بل لا تكاد تجد أحدًا يبحث في تفسير آية الأعراف التي سأذكرها إلا ويُشير إلى موضوع الميثاق، ثم يبحث فيه إمّا على القول الذي مضى عليه السلف رحمهم الله، وهو أن هذا الميثاق حق، أو تجد أنه يؤوّله بشيء آخر كما سيأتي.

والآية هي قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ * وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الأعراف:١٧٢-١٧٤]، هذه آية الميثاق في سورة الأعراف.

وقد جاءت أحاديث كثيرة عن رسول الله ﷺ تدل على ما تدل عليه هذه الآية بنوعٍ من الدلالة، إما أن تكون دلالة أقرب شيء إلى دلالة المطابقة، أو تكون من قبيل الدلالة اللزومية.

والأحاديث التي جاءت في هذا الباب يمكن أن تُقسَّم إلى ثلاثة أقسام

بحسب المعنى الذي دلت عليه.

فأولًا: أحاديث عن رسول الله ﷺ فيها نفس ما جاء في الآية مع زيادة في التوضيح، فهي كالتفسير للآية، يعني: أن هذه الأحاديث في مجملها فيها بيان أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ استخرج ذرية آدم جميعًا إلى يوم القيامة من ظهره، وكان ذلك بـ(نَعْمان) وهو وادٍ قريب من عرفات، ثم إن الله جل وعلا استنطق هؤلاء، وأشهدهم على أنفسهم، وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ [الأعراف:١٧٢] على خلاف هل كانت هذه الشهادة منهم على أنفسهم، فهم أقرُّوا بالتوحيد، ثم شهدوا على أنفسهم بهذا الإقرار، أو كان هذا شهادة من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، أو كان هذا شهادة من الملائكة، أو كان هذا شهادة مما شاء الله جل وعلى من المخلوقات التي تكون في السماوات والأرض.

على كل حال، هذه الأحاديث قد جاء فيها بيان هذا المعنى، وهو الميثاق بيانًا واضحًا لا لبْس فيه، وبعض هذه الأحاديث كانت أكثر وضوحًا وبيانًا من بعض، وهذه الأحاديث:

أولًا: حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو من أشهر ما يُذكر في هذا الموضوع، وقد أخرجه الإمام أحمد، والنسائي في الكبرى، وغيرهما من أهل العلم، ورُوي هذا الحديث موقوفًا على ابن عباس رضي الله عنهما، ورجَّح ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقْفه.

ثانيًا: حديث هشام بن حَكيم رضي الله عنه، الذي أخرجه إسحاق بن راهويه في مُسنده، وكذلك أخرجه الطبراني والبيهقي وابن جرير وغيرهم من أهل العلم.

وثالثًا: حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، كما عند ابن جرير في تفسيره، ورُوي هذا أيضًا مرفوعًا إلى النبي عليه الصلاة والسلام، ورُوي موقوفًا على عبد الله بن عمرو.

ورابعًا: أثر من قول أُبي بن كعب رضي الله عنه، وفيه تفصيل أكثر من غيره، وهذا الأثر قد أخرجه ابن جرير، والحاكم، وغيرهما، وحسنه الشيخ ناصر رَحِمَهُ اللَّهُ.

خامسًا: حديث أبي أمامة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام عند الطبراني، ولكنه حديث ضعيف لا يصح.

وسادسًا: حديث أنس رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام، وهو مخرَّج في الصحيحين، وهو أصح ما جاء في هذا الباب، وإن كان غيرُه أصرح في المعنى، لكنه يدل أيضًا على مَن سبق، وإن كانت دلالته ليست في الصراحة كما قبله، وذلك أن النبي ﷺ أخبر أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول لِأَهْوَن أهل النار عذابًا: «لو أن لك ما في الأرض جميعًا، أَكُنتَ مُفتديًا به؟ فيقول: نعم، فيقول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: قد سألتك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم، ألَّا تشرك بي شيئًا، فأَبيتَ إلا الشرك»، فأيُّ شيء كان ذلك إلا الميثاق الذي دلَّت عليه آية

الأعراف، والأحاديثُ الثابتة عن رسول الله ﷺ مما سبق الإشارة إليه.

القسم الثاني: أحاديث فيها استخراج ذرية آدم من ظهره، ولكن ليس فيها ذكْر الميثاق، إنما فيها ذكر حكم الله القدري في هذه الذرية، وأن بعضهم سيكون من أهل النار، وبعضهم سيكون من أهل الجنة، فيها بيان الحكم القدري، وليس فيها بيان أخْذ الميثاق، وهذا كما جاء في حديث عمر رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام، وأخرجه الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في موطَّئه، وكذلك جاء من حديث أبي الدرداء عن النبي عليه الصلاة والسلام أخرجه الإمام أحمد في مسنده، وكذلك جاء من حديث عبد الرحمن بن قتادة السُّلَمي رضي الله عنه أيضًا في مسند الإمام أحمد.

القسم الثالث: ما دلَّ على استخراج ذرية آدم من ظهره، ولكن ليس فيه بعد ذلك ذكْرٌ لا للميثاق، ولا لبيان الحكم القدري في هذه الذرية، إنما فيه أن الله عَزَّوَجَلَّ يَعرِض هذه الذرية على أبيهم آدم، يُرِي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ آدم هؤلاء الذرية، فهذا قد جاء من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام عند الترمذي وغيره.

وهذان النوعان الأخيران من الأحاديث يمكن أن يُقال: إنما يشهدان ويدلان على ما دل عليه القسم الأول بدلالة اللزوم، وكونه لم يُنصَّ في هذين النوعين على قضية الاستخراج والاستنطاق والإشهاد، هذا لا يدل على أنه لا يكون؛

لأن الأحاديث قد يكون فيها بسْط، وقد يكون فيها اختصار، لكن أصل القضية وهو استخراج ذرية آدم من صلبه، هذه ثابتة، فقد يُقال: إنه بضَمّ هذه الأحاديث إلى ما قبلها وإلى الآية فإنه يظهر أن هذه الأحاديث تدل على ما تدل عليه تلك الأدلة الصريحة.

ويمكن أن يُستدل على قضية الميثاق أيضًا بقول الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ ..﴾ [الحديد:٨] قال مجاهد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ووافقه على هذا ابنُ جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أخْذ ميثاقكم في صلب آدم»؟.

وقُرئ أيضًا في المتواتر: (وقد أُخِذ ميثاقُكم) يعني في صلب آدم، فهذه الآية تشهد أيضًا لآية الأعراف، ولِما سبق من أحاديث عن رسول الله ﷺ في هذا الباب.

وهذا الذي دلت عليه تلك الأدلة قد توارد على تقريره أئمة كُثر من أئمة السلف ومن بعدهم، فتقرير الميثاق على ما مضى بيانه قد جاء كثيرًا عن السلف رحمهم الله، من ذلك: أن تقريره جاء من كلام سعيد بن جُبير، والحسن البصري، والضحاك بن مزاحم، ومجاهد، ومحمد بن كعب القُرظي، وحماد بن سلمة، وناهيك عمَّن قبلهم ابن عباس، وأُبي بن كعب، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم أجمعين، ثم من بعدهم من المتأخرين كالطبري، وابن عبد البر،

والطحاوي فيما بين أيدينا، إلى غير هؤلاء، حتى قال السمعاني رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيره عند هذه الآية يعني بعد أن بين معنى الآية على ما مضى، قال: «إن هذا هو الذي عليه جماعة المفسرين»، وذكر أن من أهل البدع من أنكر هذا، ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما أهل السنة فمُقرُّون بيوم الميثاق».

بل أبلغ من هذا أن إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ اللَّهُ -وهو الإمام الجليل الذي لا يخفاكم مكانته في العلم والسنة- قد قال فيما نقل ابن عبد البر عن محمد بن نصر المروزي، عن إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ، لما جاء إلى هذه الآية يريد تفسيرها قال: «أجمع أهل العلم أنها الأرواح قبل الأجساد، فاستنطقهم وأشهدهم على أنفسهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾، تلاحظ أن إسحاق رَحِمَهُ اللَّهُ نقل الإجماع على أن هذا واقع، وأن هذا هو تفسير الآية.

وهذه المسألة على كل حال لم يزل يذكرها علماء أهل السنة والجماعة في كتب الاعتقاد، كما تجد ذلك عند اللالكائي رَحِمَهُ اللَّهُ، بوَّب بابًا في الميثاق، وغيره كثير، ابن بطَّة وغيرهما من أهل العلم، تجد أنهم ينصُّون على مسألة الميثاق.

بل لا أعلم أحدًا من السلف قد خالف في إثبات الميثاق كما دلت عليه الآية والأحاديث والآثار السابقة.

وخالف الحق في هذا طائفة من أهل البدع، وهم المعتزلة، حيث أنكروا أن يكون ثَمَّة استخراج أو استنطاق أو إشهاد أو أخْذ ميثاق، كل ذلك يقولون: إنه

لم يقع، وإنما الآية جاءت على سبيل التمثيل، ونوع من الكناية عن إقامة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الأدلة على ثبوت ربوبيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فيكونون قد شهدوا على أنفسهم بلسان الحال لا بلسان المقال.

وهذا شيء ليس يُستغرب من هؤلاء الذين قد حكَّموا عقولهم في آيات القرآن، وأحاديث السنة، لا سيما وأن في ضمن هذه الأحاديث ما يخالف جملة من أصولهم، كمسْح الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بيده ظهر آدم، وكذلك ما يتعلق بإثبات القدر، إلى أشياء أخرى تخالف أصولهم، فليس بمُستنكَر ولا بمُستغرَب وإن كان القول منكَرًا لكن ليس بمُستغرَب عليهم، وما هي بأول مسألة من مسائل الحق يخالف فيها هؤلاء.

لكن العجيب حقًا أن جماعة من أهل السنة المتأخرين، بل من المحققين من علماء أهل السنة والجماعة قد نازعوا في ثبوت هذا الميثاق، ورأى هؤلاء أن آية الأعراف إنما دلت على ثبوت الفطرة، وليست على أخْذ الميثاق، الفطرة التي فطر اللهُ الناس عليها، والتي كل مولود وُلِد عليها، وأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خلق عباده حُنفاء، إلى آخر ما دل على هذا المعنى، وبناء عليه فهذه هي الفطرة، أو أن الله نصَب الأدلة للعقول في معرفة ربوبيته، فيكون هذا الإشهاد على أنفسهم بلسان الحال لا بلسان المقال.

والعُذر لهؤلاء الأئمة مبسوط دون شك، فلا يُظن في أحد من علماء أهل

السنة أنه يتعمد مخالفة الحق أو الأدلة الصريحة، وربما لم يتأملوا التأمُّل المطلوب في معنى الآية، ولم يُدقِّقُوا في تلك الأحاديث المروية، وربما أيضًا ما اطلعوا على الآثار الكثيرة التي جاءت عن السلف في هذا المقام، ورأوا أن التمسك بالقواعد والأصول الكلية المعلومة في الأدلة الواضحة أَوْلى.

فعلى كل حال هذا مما يُلتمس لعلماء أهل السنة في مخالفتهم في هذه المسألة.

والقدْر الذي يتعلق بإنكار هؤلاء العلماء، أو عدم قبولهم إنما هو ما يتعلق بقضية الميثاق، أما ما يتعلق بالقدَر السابق يعني: القدْر من الأحاديث الذي جاء فيه القدَر السابق، وأن هناك طائفة من هؤلاء الذرية في الجنة وطائفة في النار، هذا القدْر لا ينكرونه، ولا قضية عرْض الذرية على آدم، إنما القضية تدور على مسألة أخْذ الميثاق.

وكان لهؤلاء حُجج رحمهم الله، وأقوى ما ذكروا خمسة أمور:

أولًا: أن الآية منفصلة في المعنى عن الأحاديث المروية، هم يقولون: الآية في شيء، والأحاديث المروية في شيء آخر، الآية في الفطرة، أو نصْب الأدلة للعقول، أما الأحاديث فإنها صريحة ولا نزاع في كونها دالة على الميثاق، ولكنهم يرون ضعْفها، وأن غاية ما يمكن أن يقال: إن فيها أثرين موقوفين، أثر عن ابن عباس، وأثر عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهم.

ثانيًا: يقول هؤلاء العلماء: إن الله جل وعلا قد قال في الآية:

١ -﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ ..﴾ [الأعراف:١٧٢] ولم يقل: من آدم، والميثاق فيه الأخذ من آدم.

٢- قال: ﴿مِن ظُهُورِهِمْ﴾ ولم يقل: من ظهره، وقال: ﴿ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أو في القراءة الأخرى: (ذُرِّيَّاتهم) ولم يقل: ذُريّته، إذن هذا كله يدل على أنه لم يكن هناك استخراج وإشهاد وميثاق على ما تدل عليه الأحاديث؛ لأن الأحاديث فيها أنه أُخرجت كل ذرية لآدم عليه السلام تكون إلى يوم القيامة.

ثالثًا: قالوا: إنه لا أحد يذكر هذا الميثاق، هذا شيء لا يذكره أحد من الناس البتة.

رابعًا: وهو مفرَّع عما قبله- قالوا: كيف يُحتج على الناس بشيء لا يذكرونه، كيف تكون الحجة قائمة عليهم بشيء هم لا يذكرونه، مع أن الحجة لابد أن تكون معلومة.

خامسًا: قالوا: إن الأدلة البيّنة الواضحة قد دلت على أن الحجة على العباد إنما هي بعثة الرسل، وهي التي إذا خالفها مَن خالفها فإنه يكون مستحقًا للعذاب، قال سبحانه: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء:١٦٥]، ولذلك الملائكة تقول لمن يدخل النار من هؤلاء: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك:٨]، ما قالوا لهم: أَلَم يُؤخذ

عليكم الميثاق! إذن هذا دليل على أنه لم يحصل أخْذ هذا الميثاق؛ لأنه لو كان لَكان هذا الميثاق حجة على الناس تستوجب العذاب على مَن خالفها.

هذا أقوى ما ذُكر في منازعة هؤلاء العلماء الأفاضل فيما دلت عليه الآية مما مضى في ذكر الأحاديث والآثار، وتكاثر عن السلف رحمهم الله التنصيص عليه.

أَوَدُّ قبل المناقشة لهذا الذي ذُكر أن أذكر بثلاثة أصول لابد من استحضارها:

أولًا: لا ينبغي للمسلم أن يخوض بعقله في مسائل الغيب، وأن يحكم فيها ويتحكَّم بعقله، هذه المسائل غيبية فوق مستوى العقول، والآية والأحاديث القضية التي نبحث فيها إنما هي قضية غيبية، ينبغي أن يُوقف فيها عند حد الدليل الذي ورد.

ثانيًا: الواجب حمْل النصوص على ظاهرها، هذه هي القاعدة الأصيلة عند أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال، أن النصوص على ظاهرها، ولا يجوز العُدُول عن هذا الظاهر إلا بدليل واضح بيِّن قد دل عليه السياق أو القرائن المحيطة به.

وأنت إذا استحضرتَ هذا الأصل وجدت أن الأدلة واضحة، فالأحاديث صريحة في المعنى، بل والآية كذلك، فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أو ذُرّياتهم ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾ إذن هناك إشهاد قد حصل، ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ هنا ماذا كان من هؤلاء؟ قول، أليس

كذلك؟ ﴿قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾ فكيف يمكن أن نتجاوز هذا؟ ونقول: إن هذا كله إنما هو شهادة بلسان الحال، وليس بلسان المقال، سبحان الله العظيم! هذا في الحقيقة نوع من التأويل، ﴿قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾.

والأحاديث أيضًا في ذلك ولا سيما أصحها وهو حديث أنس رضي الله عنه ظاهر الدلالة على هذا المعنى.

الأصل الثالث: ينبغي فهم النصوص بفهم السلف، آثار السلف ينبغي احترامها وتقديرها، ووضعها في الموضع الذي يليق بها، وبين أيدينا آثار كثيرة من الصحابة، من التابعين، من أتباع التابعين، من الأئمة بعد ذلك، كلها متواردة على شيء واحد، بل لا يُعرف عن أحد من السلف أنه نصَّ على ما يخالف هذا، ولذلك لو رجعت إلى كتب التفسير التي اعْتَنَت بالآثار كـ«الدُّر المنثور» للسيوطي، أو تفسير ابن أبي حاتم، أو غيرهما كابن جرير ونحو ذلك تجد آثار كثيرة تَنُصُّ على هذا المعنى، كذلك لو رجعت لـ«التمهيد» لابن عبد البر الجزء الثامن عشر، تجد أيضًا أنه ساق من هذا جملة، فينبغي أن يُستحضر هذا الأصل عند النظر في هذه المسألة، وهي أن فهْم النصوص ينبغي أن يكون في ضوء فهم السلف.

بعد هذا يُقال: إن الحق -والعلم عند الله جل وعلا في هذه المسألة- هو ما دلَّت عليه الأدلة، ومضى عليه السلف، بل نُقل الإجماع فيه كما مضى، وهو أن

هذا الميثاق حق، وأما الاستشكالات التي ذُكرت ففي الحقيقة مُجاب عنها، ولا تُشكِل على هذا الحق الواضح.

ويمكن أن يُناقَش ما قِيل آنفًا من خلال عشرة أوجه:

الوجه الأول: إنَّ الآية والأحاديث كلها في معنى واحد، وتؤيد بعضها، بل الأحاديث كالتفسير لهذه الآية، وأمَّا القول بأن الآية في معنى والأحاديث في معنى آخر فقولٌ من البُعد بمكان، ولذلك إذا نظرت في آثار المتقدمين تجد أن كثيرًا منها فيها الربط بين الآية وهذا المعنى الذي دلَّت عليه الأحاديث، فما في آية الأعراف، وما في الأحاديث المروية كلها في معنى واحد.

الوجه الثاني: تضعيف كل تلك الأحاديث ضعيف، بل الأحاديث وإن كانت متفاوتة في رُتبتها لكنها بمجموعها تدل على أن هذا المعنى له أصل، فكيف وفيها وفي ضمنها حديث في الصحيحين، وهي أحاديث كثيرة يشدّ بعضها بعضًا، ويقوّي بعضها بعضًا، بل ذكر بعض العلماء: أن هذه الأحاديث متواترة، كما ذكر هذا ابن عطية المفسر، وكذلك نقل الشيخ الألباني عن المَقبلِي اليمني، بل هو الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذلك نصَّ على تواتر الأحاديث التواتر المعنوي الذي جاء في هذا المعنى.

وأنا أقول: لو لم يكن من هذا إلا حديث أنس رضي الله عنه في الصحيحين، فكيف إذا جمعْنا إليه بقية الأحاديث.

الوجه الثالث: ليس صحيحًا ما ذكر بعض أولئك العلماء أن غاية ما في الباب أثران عن الصحابة، بل ثَمة أحاديث مرفوعة كثيرة، وآثار عن غير هذين الصحابيين، نعم جاء عن ابن عباس، وجاء عن عبد الله بن عمرو، وجاء عن غيرهما كأُبي بن كعب رضي الله عنهم أجمعين، وهذا كله قد تأيّد أيضًا بآثار عن التابعين، ثم عن أتباع التابعين، كيف يُقال إنَّ هذا الباب ما فيه إلا أثران؟

ثم لو سلَّمنا جدلًا أنه ليس في هذا الباب إلا ما جاء عن ابن عباس، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، فكان ماذا؟ هذا المقام مقام غيبي، لا يقال فيه إلا عن توقيف. إذن هما أثران لهما حُكم الرفع، سلَّمنا جدلًا بأن كل ما رُوي ضعيف، وسلَّمنا جدلًا أن الآية في الفطرة وليست في الميثاق، فإن هذا في الحقيقة لا يقدح في ثبوت الميثاق؛ لأنه قد جاء عن بعض الصحابة رضي الله عنهم، ومثل هذا له حكم الرفع.

الوجه الرابع: أن هذا المعنى الذي تقدم قد نص جماعة من أهل العلم على أنه مذهب أهل السنة والجماعة، كما فعل ابنُ عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التمهيد، والسمعاني، والآثار في هذا كثيرة، ولا يُعرف عن أحد من السلف، بل نُقل الإجماع عليه كما تقدم في كلام إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

الوجه الخامس: أن قول المخالفين في هذه المسألة: إن الآية فيها من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وليس فيها أنه من آدم ومن ظهره ومن ذريته.

الجواب عن هذا من ثلاثة أوجه:

أولًا: أن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ صحيح وموافق للواقع، وذلكم أن الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ قد استخرج ذرية آدم من صلبه، ثم استخرج ذرية هؤلاء الذرية، ثم استخرج ذرية ذريتهم، وهَلُمّ جرا، على نحو ما يتوالَد الأبناء من الآباء، فصح حينئذٍ أن يقال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾.

ثانيًا: أن الأخذ منه عليه السلام -أعني: من آدم- لازم للأخْذ منهم؛ لأنه لم يُؤخذ منهم إلا بعد الأخذ منه، فاكْتُفِي بذكر اللازم عن ذكر الملزوم.

ثالثًا: أنه لو قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ..﴾ (أو من ظهره ذريته) لَظُنَّ أن المُستخرَج إنما هو أبناؤه فقط، دون من بعده، والواقع ليس كذلك، إنما كل ذرية آدم إلى يوم القيامة، فكان المناسب أن يقول: (ذريتهم) أو ذرياتهم على القراءتَين.

الوجه السادس: إذا قال هؤلاء العلماء: إن هذا شيء لا يذكره أحد، هذا الميثاق لا يذكره أحد؟

فإنه يُقال: إن عدم التذكر لا يستلزم عدم الوقوع، فهل يذكر أحد منكم ما حصل له أو منه في أول يوم من ولادته؟ لا أحد يذكر، مع أنه قد حصل له ومنه أشياء، فعدم التذكُّر لا يستلزم عدم الوقوع، حتى ولو كان شهادة، فكم من الناس

من يشهد شهادة متقدمة من سنوات ماضية، ثم بعد ذلك إذا سُئل فإنه يقول: لا أذكر.

الوجه السابع: أنهم إذا قالوا: إن هذا شيء لا يُذكر، فكيف تقوم عليهم الحجة بشيء لا يذكرونه؟

فإننا نقول: نعم، لا شك أنهم لا يذكرونه، ولكن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قد بعث الرسل لأجل تذكيرهم بهذا الميثاق وهذه الشهادة على أنفسهم، وعليه فمن جحَد بعد ذلك كان معاندًا مستحقًا للعذاب.

الوجه الثامن: أن هذا الذي ذكروه، وهو كيف تقوم عليهم الحجة بشيء لا يذكرونه؟

فإنه يقال: إنه لازم لكم فيما حملْتُم الآية عليه، وهو الفطرة، فإن الكفار أيضًا يقولون: نحن لا نذكر أننا فُطرنا، بل إنهم ينكرون أن تكون ثمة فطرة، وبناء عليه كيف ستجيبون عن هذا؟ وكل جواب تجيبون به فإنه مقلوب عليكم.

الوجه التاسع: أنْ يُقال: إنّ هذا الميثاق حُجة على العباد، ولكن من رحمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أنه لم يُعذب على مخالفته، إنما يعذب الله عَزَّوَجَلَّ على الحجة الرسالية.

بمعنى: الحُجج كثيرة، فالفطرة حُجة، والميثاق حجة، والعقل حجة، والآيات الكونية حجة، وبعثة الرسل حجة، **ولا تلازم بين ثبوت الحجة وثبوت**

العذاب على مخالفتها، بدليل ما تقولون به أنتم، الفطرة عندكم حجة، قد دل عليها الدليل، ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف:١٧٢]، ومع ذلك هل تقولون: إن من لم تبلغه دعوة الرسل إن الله جل وعلا يُعذبه بحُجة الفطرة؟ أو يعذبه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بحجة العقل، أو يعذبه الله بحجة الدلائل والبراهين الكونية؟ لا يقال هذا؛ لأن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يحب العذر، بل لا أحد أحب إليه العذر منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ولأجل هذا بعث الرسل مبشرين ومنذرين. إذن شاء الله جل وعلا لرحمته ألَّا عذاب إلا بعد قيام الحجة الرسالية، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:١٥]، ولم يقل: حتى نُقيم حجة الفطرة، أو حجة الميثاق، أو حجة العقل.

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَى ..﴾ [الملك:٨-٩] إذن أنتم مستحِقُّون للعذاب، والحجة قد قامت عليكم.

وهكذا في أدلة كثيرة.

إذن لا تلازم بين قضية الحجة وقضية العذاب على المخالفة.

الوجه العاشر والأخير: إنَّ تأويل الآية بالفطرة، أو حمْلها على نصب الأدلة، وأن الإشهاد إنما كان بلسان الحال لا بلسان المقال، بعيد، بل هو أقرب إلى التأويل المذموم، ويدل على هذا: أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ أخذ في الماضي، وليس (يأخذ)، مع أن بني آدم لا يزالون يتوالدون إلى آخر

الدنيا، والله جل وعلا يقول: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ﴾ ولو كانت القضية قضية فطرة أو عقل أو نصْب أدلة لقال: (ويُشهدهم)؛ لأن الأمر مستمر، فكل مولود يُولد على الفطرة، ويعطيه الله عَزَّوَجَلَّ العقل، وينصب له الدلائل الكونية، إلى آخره.

كذلك الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ ولو كانت القضية قضية فطرة، أو دلالة عقل، أو أيّ نوع من الأدلة لكان المناسب أن يُقال: (أليس اللهُ رَبَّكُمْ؟).

الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ لكن لو كانت القضية ما فيها مخاطبة، وما حصل هناك مخاطبة بين الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ وهذه الذرية لكان المناسب أن يقال: أليس اللهُ رَبَّكُمْ؟

إذن هذا وغيره من قرائن لفظية تتعلق بالآية تدل على أن هذا الذي ذهبوا إليه بعيد، وأنَّ الحقَّ فيما دلت عليه الآية في ظاهرها، وشهد مع هذا الأحاديث وأقوال الصحابة وآثار السلف، والمتقرر عند أهل السنة والجماعة في هذه المسألة.

والعلمُ عند الله جل وعلا(١٨).

---

(١٨) إلى هنا تمام المجلس السادس عشر، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر، سنة خمس وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعة وأربع وثلاثون دقيقة.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى فِيمَا لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَن يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ، وَكَذَلِكَ أَفْعَالَهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ، وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ، وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ، وَالسَّعِيدُ مَن سَعِدَ بِقَضَاءِ اللهِ، وَالشَّقِيُّ مَن شَقِيَ بِقَضَاءِ اللهِ.

الشرح

هذه الجملة من كلام الطحاوي رحمه الله، عَوْدٌ على مسألة القدر، والمؤلف رحمه الله نثَر كلامه عن القدر في مواضع، تبلغ نحوًا من ستة مواضع في هذه العقيدة، وهذا مما لُوحِظ على هذه الرسالة، وذلكُم أنَّه لم يكن في بعض المسائل يسوق الكلام فيها في موضع واحد، حتى يكون أسهل في التصور والفهم.

ومرَّ بنا -إن كنتم تذكرون- جملة من الكلام في القدر، عند قوله: (خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ، وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا، وَضَرَبَ لَهُمْ آجَالًا، وَلَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ)، إلى آخر ما ذكر.

فها هو يُعيد الكلام رحمه الله أيضًا عن مسألة القدر، وما في تضاعيفها من مباحث، وأوّلها فيما ذكر: **ثبوتُ العلم**.

ولعلَّ سبب ذِكره هذه الجملة عَقِيب كلامه عن الميثاق: هو أن في حديث

عبد الرحمن بن قتادة السُّلَمي، وفي حديث هشام بن حكيم رضي الله عنهما، حينما ذكر النبي ﷺ استخراج ذرية آدم من ظهره، كان مما قال ﷺ: أنَّ الله جل وعلا أخَذَ بعض هؤلاء الذرية، وقال: «**هؤلاء إلى الجنة ولا أُبالي**»، وأخَذ الفريق الآخر وقال: «**هؤلاء إلى النار ولا أُبالي**»، فلعل المؤلف رحمه الله استحضر ما جاء في هذا الحديث وأمثاله، فبعد ذكر الميثاق ذكر أن الله جل وعلا عَلِم أهل الجنة من أهل النار.

والكلام في القدر كلام كثير عظيم، والنصوص قد كثرت في هذا الموضوع، ففي كتاب الله جل وعلا مئات الآيات التي تتكلم عن القدر، وفي كتب السنة أحاديث كثيرة، بعض أهل العلم جمع منها ما تيسر له دون استقصاء، فبلغت ما يزيد على مائتي حديث، منها جملة صالحة في «الصحيحين».

وهذه الأدلة في مجموعها دلَّت على ثبوت خمس مسائل:

المسألة الأولى: ثبوت القدر.

فالقدرُ حَقٌّ، وهذا شيء ثابتٌ لاشك فيه، كون الله جل وعلا علم بعلمه القديم كل شيء، وكُتِبَ ذلك في اللوح المحفوظ، وشاء الله وخلق كل ما وقع، فهذا حق ثابت لاشك فيه، دلت الأدلة الكثيرة عليه.

المسألة الثانية: وجوب الإيمان بهذا القدر الثابت، دل الدليل على وجوب أن نؤمن بهذا القدر، بل إنَّ هذا ركن من أركان الإيمان، كما دل على هذا حديث

جبريل المشهور.

المسألة الثالثة: دلت تلك الأدلة الكثيرة على النَّهي عن الخوض بالباطل، أو الجدال في القدر، كما دلت على ذَمِّ من أنكره، هذا أيضًا من جملة ما دلت عليه تلكم الأدلة.

المسألة الرابعة: دلت الأدلة على ثبوت فعل العبد، وأنَّ له قدرة ومشيئة.

المسألة الخامسة: دلَّت تلكم الأدلة على وجوب الجمع بين القدر والشرع، أو بين القدر والأمر، كما قال النبي ﷺ مما سيأتي معنا: «**اعْمِلُوا فَكُلٌّ مَيَسَّرٌ** ..»، اعملوا: هذا هو الأمر، هذا هو الشرع، « فَكُلٌّ مَيَسَّرٌ»: هذا هو القدر.

فهذا هو أهمُّ ما دلت عليه تلك الأدلة الكثيرة التي تناولت موضوع القدر في الكتاب والسنة.

قوله: (**وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى فِيمَا لَمْ يَزَلْ** ..) يعني: علم بعلمه الأزلي القديم، الذي هو صفة ذات لله سبحانه وتعالى، فهو لم يزل سبحانه وتعالى عليمًا بهذا وبغيره، وما كان خاليًا عن هذا العلم، ما كان جاهلًا بتلك المعلومات، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، بل لم يزل سبحانه وتعالى وهو الأول الذي ليس قبله شيء متصفًا بالعلم بهذا وبغيره.

قوله: (**وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى فِيمَا لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَن يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَن يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ، وَلَا يُنْقَصُ مِنْهُ**)، اللهُ سبحانه وتعالى

عَلِم أهل الجنة بعددهم وبأشخاصهم وأعيانهم وبأعمالهم، كلُّ ما يتعلق بهم فالله سبحانه وتعالى قد عَلِمه، وعليه فلا يزاد في ذلك العدد ولا يُنقص؛ لأن العلم يطابق المعلوم، وعِلم الله سبحانه وتعالى يطابق ما سيقع، ولا يمكن أن يكون هناك اختلاف بين علم الله جل وعلا وما هو واقع مما سبق في علمه، بل كل ما علمه الله جل وعلا أنه سيكون، فإنه سيكون كما علمه، فالعلم مطابق للمعلوم، والله سبحانه وتعالى قد علم بأهل الجنة وأهل النار كما سبق.

ودلَّت على هذا أدلة كثيرة عامة وخاصة.

أمَّا العامة: فهي الأدلة التي دلّت على عموم علم الله جل وعلا، وشموله كل شيء، مما يقع أو سيقع، أو ممَّا لم يقع لو وقع كيف يكون، بل حتى المستحيلات فالله جلّ وعلا قد علمها بعلمه الواسع الشامل.

وثَمَّة أدلة خاصة دلت على خصوص هذه المسألة: وهي كون الله جل وعلا علم أهل الجنة وعلم أهل النار.

ومن ذلك: ما جاء في حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما في «الصحيحين»، واللفظُ الذي أسوقه لمسلم؛ أنَّ عمران رضي الله عنه قال: قيل يا رسول أَعُلِم أهل الجنة وأهل النَّار؟ فقال النبي ﷺ: «**نَعَم**»، فقيل: ففيم العمل؟ فقال النبي ﷺ: «**اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**»، إذن أهل الجنة وأهل النار قد سبق في علم الله ﷻ مَنْ هُمْ وما أعدادهم، بل قد كتب ذلك في اللوح

المحفوظ، وهذه القضية حق لا مرية فيه ولا شك، وأهل السنة، بل والمسلمون قاطبة متفقون على ذلك، بخلاف مَن شَذَّ وخالف من القدرية الأوائل، أو من الفلاسفة.

فالفلاسفة عندهم أن علم الله جل وعلا تعلق بالكليات دون الجزئيات، هذا في قول من انتسب إلى الإسلام منهم، وإلا فأساطينهم من غير المنتسبين للإسلام يرون أن علم الله جل وعلا لم يتجاوز نفسه، عَلِم نفسه فحسب، وكثْرةُ المعلومات قالوا: تُتعِبُه! سبحان ربي العظيم.

وأما القدرية الأوائل الذين اتفق السلف على كفرهم فهم الذين يقولون: إن الله جل وعلا لا يعلم الأشياء حتى تقع، فيعلم أهل الجنة من أهل النار إذا دخل كلٌّ دارَه، وأما قبل ذلك فالله جل وعلا لم يكن بهذا عليمًا، تعالى الله عن إفكهم وقولهم علوًا كبيرًا.

قوله: (**وَكَذَلِكَ أَفْعَالَهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ**)، كذلك أفعالهم قد علمها، علم سبحانه وتعالى فيما لم يزل أفعالهم التي سيفعلونها قبل أن يوجدوا وقبل أن يخلقوا، واللهُ جل وعلا قد علم كل ما سيعمله هؤلاء وهؤلاء، وهذا أيضًا قد دلت عليه أدلة كثيرة عامة وخاصة، قال سبحانه: ﴿**أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ**﴾ [الحج:٧٠].

والنبي ﷺ قد أخبر في حديث ابن مسعود، حديث الصادق المصدوق: أخبر

أن الله جل وعلا يأمر الملك الذي يرسله إلى الجنين وهو في بطن أمه، يأمره أن يكتب أربع كلمات، «**بكَتْب رِزْقِه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد**»، فإذا كان هذا قد كُتب فيما أمر الله جل وعلا بكتابته فمن باب أولى أن يكون معلومًا.

وكل دليل دل على ثبوت الكتابة في باب القدر؛ فإنه دليل على ثبوت العلم، يعني: لابد من كون الشيء مكتوبًا أن يكون قد علمه الله سبحانه وتعالى.

ولذلك في حديث أبي عبد الرحمن السُّلَمي عن علي رضي الله عنه في «الصحيحين» -وله روايات متعددة- فيه أن النبي ﷺ قال: «**ما مِنْكُم مِنْ أحدٍ، وما من نَفْسٍ مَنْفُوسَة إلا وقد كُتِبَ مَقعدُها إمَّا من الجنة وإمَّا من النار**».

وجاء في خارج «الصحيحين» من حديث علي رضي الله عنه: «**إلا وَقَدْ عُلِمَ مَكَانُها إمَّا من الجنة وإمَّا من النَّارِ**»، لكن الشاهد أنه حتى هذا الحديث الذي فيه إثبات الكتابة؛ فإنه يدل من باب أولى أنه قد علم سبحانه وتعالى، فالعلم قبل الكتابة، أن الله جل وعلا قد علم قبل أن يُكتب ما كُتب في اللوح المحفوظ.

قوله: (**وَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**). هذا مُنتزَع من قول النبي ﷺ: «**كُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**»، وهذا ثابت عنه ﷺ في الصحيحين، من حديث علي رضي الله عنه، ومن حديث عمران رضي الله عنه، وجاء في بعض الأحاديث: «**كُلٌّ مَيَسَّرٌ**»، بدون جملة «**لِمَا خُلِقَ لَهُ**»، كما في صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه.

وهذه الأحاديث قد دلَّت على سؤالٍ للصحابة رضي الله عنهم، حينما أخبر

عليه الصلاة والسلام: «**ما منكم من أحد إلا وقد كُتب مقعده إما من الجنة وإما من النار**»، هنا تبادر إلى أذهان الصحابة رضي الله عنهم هذا السؤال العظيم، فَفِيم العمل؟ وتارة يقولون: أفلا نَتَّكِل، يعني: نتكل على هذا القدر السابق.

فتوارد قوله ﷺ في تلكم الأحاديث على هذه الجملة: «**اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**»، فهذا السؤال جاء من بعض الصحابة في حديث علي، وجاء أيضًا من سؤال بعض الصحابة في حديث عمران، وجاء من سؤال سراقة بن مالك رضي الله عنه كما في حديث جابر عند مسلم، بل الشيخان العظيمان أبو بكر وعمر رضي الله عنهما قد سألا رسول الله ﷺ هذا السؤال، كما في مسند أحمد، أن أبا بكر رضي الله عنه سأله هذا السؤال: فيم العمل؟

وكذلك عمر عند أحمد وعند الترمذي، وكذلك جاء هذا في حديث غيرهما، في حديث أبي الدرداء، في حديث ابن مسعود، في حديث ذي اللحية الكِلابي، وفي غير هذه الأحاديث.

إذن هذا سؤال توجه إلى النبي عليه الصلاة والسلام مرارًا، وتوجه به إليه عدد من الصحابة، بل من كبارهم، لكن النبي عليه الصلاة والسلام قد اتفقت أجوبته على الأمر بالعمل والإخبار بأن كلًا ميسر، وأحيانًا هناك نهي منه ﷺ في بعض تلكم الأحاديث، حينما يُقال له: أفلا نَتَّكِل؟ فيقول: «**لا، اعملوا فكل ميسر**»، أو «**اعملوا فكل ميسر لما خلق له**».

أولًا: هذا منه نهي عن الاتكال وترك العمل.

ثانيًا: أمر بالاجتهاد في العمل.

ثالثًا: إخبار أنّ كلًا ميسر لما خلق له.

فما معنى قوله: «**كل ميسر لِمَا خُلِقَ لَهُ**»؟

النبي ﷺ أراد في هذه الأحاديث إعلامنا بأن السابقة قد سبقت عند الله جل وعلا بالسعادة بسببها، أو بالشقاوة بسببها، ليس الشيء الذي سبق في علم الله، ليس الشيء الذي تقدم في تقدير الله هو الغاية فحسب، إما السعادة وإما الشقاوة، ليس الذي في القدر السابق هو السعادة مجردة عن سببها، وليس الشقاوة مجردة عن سببها، إنما الذي سبق في التقدير هو السعادة بسببها، والشقاوة بسببها، فكلاهما قد قدره الله سبحانه وتعالى، سبق في علم الله جل وعلا، وسبق في كتابه، وهو الذي يشاؤه الله ﷻ حين يشاؤه، ويخلقه فيقع.

هذا الذي ينبغي أن يعيه كل أحد، وأكثر الخطأ في باب القدر: هو أن يُنظر إلى الغاية دون سببها، هذا ليس بصحيح، بل الغاية مقدرة، النهاية العاقبة، إلى أي شيء يصير الإنسان، مع السبب الذي يوصل إلى هذه الغاية، كأن النبي عليه الصلاة والسلام أراد إعلامنا بأن هذا القدَر ليس شيئًا مجردًا عن العمل، وإنما هو نتيجة يصل إليها الإنسان بحسب ما قدر الله جل وعلا ولن يتخلّف ذلك، لكن مع العمل الذي يوصل إلى ذلك، وعليه فإن تقدير المقادير بأسبابها لا

يتنافى مع القيام بالأسباب، بل إنه يدل على أن تلك المقادير يتوقف حصولها عليها.

كما أنه يدلنا على أنه كلما اجتهد الإنسان في تحصيل السبب والوسيلة كلما كان حصول هذا المقدور إليه أدْنى.

بمعنى: إذا عَلم الإنسان أنه إنما يكون من أهل السعادة إذا عمل بعمل أهل السعادة؛ فإنه سيجتهد في أن يعمل بعمل أهل السعادة حتى يكون منهم.

ولذلك النبي ﷺ قد قال في حديث علي رضي الله عنه: «**اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**» ثم قال: «**أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ**»، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى * وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾ [الليل:٥-١٠].

إذن هذه الأحاديث في مجموعها التي فيها الأمر بالعمل، والإخبار بأن كلًا ميسر لما خلق له؛ **أفادتنا ثلاث فوائد:**

أولًا: وجوب الجمع بين القدر والأمر، وهذا ما أطبقت عليه الرسل عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم، أجمعوا على وجوب الجمع بين القدر والأمر، لا على ضرب أحدهما بالآخر، كما هي حال الضالين.

أهل التوفيق والسعادة جمعوا بين الأمرين: بين الإيمان بالقدر، والاجتهاد في

العمل.

ولـذلك أعظـم النـاس اجتهـادًا في العمـل الصـالح هـم المحققـون للإيمـان بالقدر، ولذلك جاء في غير ما حديث، من قـول سُراقة رضـي الله عنه ومـن قـول غيره: «فما كنتُ أشـد اجتهـادًا مِنِّـي الآن»، في بعـض تلـك الروايات: أن بعضـهم نظر إلى بعض، ثم قال بعضهم لـبعض: «إذن الآن الجِـدُّ، إذن الآن الجِـدُّ» يعنـي: الآن ينبغي علينا أن نجتهـد، إذا كانـت الجنـة يُوصَـل إليهـا بالعمـل الـذي يُوصِـل إليها، وكلما كُنَّا إلى هذا العمل أقرب كان الوصول إلى الجنة أدنى، إذن علينا أن نجتهد، ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾.

ثانيًا: ما قدّمتُه لك: من أنّ تقدير المقـادير بأسبابها لا ينـافي القيـام بالأسـباب، فضلًا عن أن يدل على أنه لا فائدة مـن القيـام بالأسـباب كمـا يظنـه مـن يظنـه، الله جـل وعـلا يقـدِّر الأشـياء بأسـبابها، فـإذا لـم تحصـل الأسـباب فـإنّ هـذا المقـدَّر المظنون الموهوم لا يكون، فلا يَتوهَمَنَّ مُتوهِّم أنـه مثلًا: إذا شـاء الله جـل وعـلا أن يولد له فإنه سيولد له ولو لم يتخذ سبب ذلك من الزواج، قال: سأجلس ولن أتزوج، فإذا شاء الله أن يولد لي فإنه سيولد لـي؛ مـا هكـذا تُـورد الإبـل، مـا هكـذا تُفهم المسائل، اللهُ جل وعلا إن قدر لك أن يكون لك ولد فإنه سيقدر ذلـك لـك بالزواج.

وهكذا الشأن في أمر الآخرة، الله جـل وعـلا في أمـور الـدين والـدنيا والآخـرة

ربط الأسباب بمُسبَّباتها.

فأقول: هكذا الشأن في أمور الآخرة، من كان يريد أن يكون من أهل الجنة إذن فلْيُوحِّد الله، ولْيُخلِص له، ولْيجتَهِد في طاعته، فإنه يصل بتوفيق الله جل وعلا ورحمته إلى الجنة، ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى**﴾، (أمَّا أهل السعادة فيُوفقون إلى عمل أهل السعادة).

فكون الإنسان يقول: إذا قُدر لي أن أكون من أهل الجنة فسأكون من أهلها، ثم يقعد عن العمل الصالح، فإنه لا شك أنّه ما فهم موضوع القدر.

إذن القدر لم يكن غاية بلا سبب، بل كان القدرُ الغايةَ والسببَ.

ثالثًا: هذا الحديث فيه الردُّ البيِّن الواضح على الطائفتين المنحرفتين في باب القدر: الجبرية، والقدرية.

ففي قوله ﷺ: «**اعْمَلُوا**» رَدٌّ على الجبرية.

وفي قوله: «**فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ**» رَدٌّ على القدرية.

فما أحسن هذا الكلام! وما أعظم وَقْعَه، وهذه الأحاديث المتفقة على هذه الجملة حَرِيَّة من المسلم أن يُحسن تأملها، فما أكثر ما يقع الإشكال عند بعض الناس بسبب هذه القضية، وهي الجمع بين القدر السابق مع التكليف والجزاء، فهذه الأحاديث وما تضمنته من سؤال وجواب من لدنه ﷺ؛ حرية بالمسلم أن يتأملها ويتدبرها، وسيُفتح عليه بتوفيق الله ﷻ من العلم وتحقيق الإيمان بالقدر

بإذن الله سبحانه وتعالى.

قوله: (وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ)، جمَع المؤلف رحمه الله بين الكلام عن السابق والخاتمة، وهذان الأمران لهما شأن عظيم، فما شيء كان أعظم هَمًّا في نفوس الصالحين، حتى إنه أَقَضَّ مضاجعهم من هذين الأمرين: **السَّوابق، والخواتيم**.

ماذا سبق لي في عِلم الله وكتابته، وبأي شيء سيُختم لي؟

كان هذان الأمران مَحَلّ هم عظيم لأهل الصلاح والتقوى، وسبب بُكاءٍ طويل منهم، ما السوابق، وما الخواتيم؟ بأي شيء سيختم لي؟ هل سأكون من اللذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم، أو من اللذين تتوفاهم الملائكة طيبين؟

هذا سؤال له شأن، وكان حاضرًا في أذهان المتقين في كل لحظات حياتهم، فهم يعملون وهو حاضر في أذهانهم، والغافلون لهم شأن آخر.

قوله: (وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ)، هذه قطعة من كلام رسول الله ﷺ، انتزعها المؤلف من حديثه عليه الصلاة والسلام كما انتزع ما قبلها، وذلك ما خرَّج البخاري رحمه الله من حديث سهل بن سعد عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**إِنَّ العَبْدَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الجَنَّةِ، وَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الجَنَّةِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالخَوَاتِيمِ**».

وجاء هذا المعنى أيضًا عنه ﷺ من حديث عائشة ومعاوية رضي الله عنهما

كما في صحيح ابن حبّان.

ومعنى هذا الحديث «**وَإِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالخَوَاتِيمِ**»: هو أن الاعتماد في الأعمال على أواخرها لا أوائلها.

بمعنى: بين لنا النبي ﷺ أن العبرة في السعادة والشقاوة إنما هو بحسب ما يُختم له به من العمل، لا بما تَقلَّب فيه في حياته، العبرة في ما يَؤُول إليه الإنسان من سعادة أو شقاوة هو ما يُختم له به من العمل، إذْ من المعلوم أن كل الأعمال الصالحة تُحبط بالموت على الردَّة، وأن كل السيئات والمعاصي كبيرها وصغيرها، بل وما كان منها كفرًا؛ فإنه يُغفر بالتوبة إلى الله جل وعلا منها.

فالسَّعيد هو الذي يُختم له بالخاتمة الحسنة، يُختم له بالعمل الصالح، يُختم له بعمل أهل السعادة، والشقي على الضدّ من ذلك، فشأن الخاتمة شأن عظيم، ما يدري الإنسان ما الذي يُختم له به، أمر الخاتمة مَطْوِيٌّ عنّا علمه.

وهذا النبي ﷺ يُخبرنا أن العبد يعمل بعمل أهل الجنة وهو من أهل النار، كيف يكون ذلك؟ يكون بأن يُختم له بعمل أهل النار، نعوذ بالله، والعكس العبد يعمل بعمل أهل النار وهو من أهل الجنة، كيف ذلك؟ يُختم له بعمل أهل الجنة.

وفي حديث (الصادق المصدوق) قال ﷺ عن الإنسان -وما أعجب هذا الحديث-: «**وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الجَنَّةِ، حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا**

ذِرَاعٌ» يعني: ما بقي إلا شيء قليل جدًا ثم يَصِل، فيفوز، ويسعد سعادة لا نهائية، سعادة أبدية، «**فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، فَيَدْخُلُ النَّارَ**»، والعكس صحيح، يعمل بعمل أهل النار إلى قُبيل وفاته، يتخبط بين كفر ومعاصٍ، وكبائر وصغائر، لكن في اللحظات الأخيرة يسبق عليه الكتاب بالسعادة، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها.

ممَّا عَلمتُه في الأيام السابقة أن رجلًا من الكفّار نطق بالشهادة ودخل في الإسلام قبل نصف ساعة من وفاته، سبحان الله، رجل كبير في السِّن عاش عشرات السنوات على كفر ومعاصٍ، ولكن في اللحظات الأخيرة تداركه الله سبحانه وتعالى برحمته، فنرجو أن يكون من أهل الجنة.

فشأن الخاتمة شأن عظيم، الأعمال بالخواتيم.

وأَوَدُّ ههنا أن أُنبّه إلى تنبيهيْن:

الأمر الأول: ينبغي أن يُفهم موضوع سوء الخاتمة فهمًا صحيحًا، فإن من الناس من يفهم الأحاديث الواردة في هذا الباب فهمًا غير صحيح، فيظن أن الإنسان يكون صادقًا في إيمانه، يكون مخلصًا في عمله، مجتهدًا في الاستكثار من الحسنات، ثم لا يبقى بينه وبين الجنة، يعني: بين أن يموت على الإيمان إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب بمحض مشيئة من الله سبحانه وتعالى، فيدخل هذا الرجل النار، وذلك أن يختم له بخاتمة السوء، نعوذ بالله.

هذا الفهم ينبغي أن يفهم في ضوء كمال الله ﷻ، وما يليق به سبحانه وتعالى من الحمد، فالله سبحانه وتعالى متصف بالرحمة، والله سبحانه متصف بالحكمة، والله ﷻ متصف بالشكر، فهو الشكور سبحانه وتعالى.

إذن لا تظنَّنَّ بربِّك أن يجازيك على الإحسان بضده، والله إن هذا لا يليق بالله، ووالله إن هذا لا يكون، ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ [النمل:٨٩].

وليس أن الإنسان يُجازَى على اجتهاده وطاعته وحسنته بأن يُقلَّب قلبه ويصرف عن الحق عند الساعة التي هو أحوج شيء فيها إلى الثبات على هذا الخير، ليس الأمر كذلك، الله جل وعلا يقول: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى *﴾ ما النتيجة؟ ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾، يشكر الله جل وعلا له سَعْيَه، ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد:١٧].

إذن كيف يُفهم هذا الحديث وأمثاله؟

الجواب: أن هذا الذي هو مجتهد في حياته في العمل الصالح، ثم يختم له بخاتمة السوء، **لا يخلو حاله عن أمرين:**

أولًا: أن تكون له في الأصل دَسِيسة سوء من نفاق أو رياء.

ويدل على هذا قوله ﷺ في الحديث الآخر في الصحيح أيضًا: «**إنَّ الرجلَ لَيَعمَلُ بعَمَلِ أهلِ الجنة فيما يَظْهَرُ للنَّاسِ**»، إذن هناك دسيسة سوء، هناك شيء في القلب، نفاق أو رياء، فحَرِيّ لمن كانت هذه حاله أن يختم له بخاتمة السوء،

والله جل وعلا عَدْلٌ لا يَظْلِم.

ثانيًا: أن يُجازَى على أعمال سيئة له تقدمت، يُجازِيه الله سبحانه وتعالى على أعمال سيئة تقدمت له، فما ضره إلا نفسه، هي التي جَنَتْ عليه، كان يعمل أعمالًا صالحة، ولكن أيضًا كان يعمل أعمالًا سيئة، كان عنده اجتراح للكبائر، إصرار على الصغائر، فما يدري، الله سبحانه وتعالى يرضى ويغضب، والله شديد العقاب، ولربما جازاه -نسأل الله السلامة والعافية من هذه الحال- بأن يُختم له بخاتمة السوء.

إذن إيَّاك أن تسيء الظنَّ بربك، أحسِن الظن بربك، واعلم أنَّ من أقبل على ربه أقبل هو سبحانه وتعالى عليه، ومن أتاه يمشي أتاه سبحانه هَرْوَلَة.

الأمر الثاني: أنَّ مَن عَلم هذا الأمر الجليل والخطب العظيم، وأن الأعمال بالخواتيم، وأن السعادة أو الشقاوة مرتبطة بهذه الخاتمة، إذن عليه أن يَقْدُر هذا الأمر، ويعمل عمله، **فأولًا**: أن يثبت على هذا الدين، ﴿**وَلا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُم مُسْلِمُونَ**﴾ [آل عمران:١٠٢]، اثبتوا على هذا الدين، وجاهدوا أنفسكم على القيام بما أمر الله، والكفّ عن ما حرّم الله، لعلّك تنجو.

إذن الأمر الأول: مجاهدة النفس على الثبات، على هذا الدين.

والأمر الثاني: الاجتهاد في الدعاء، والرغبة الصادقة إلى الله سبحانه وتعالى أن يتوفاك على الإسلام، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿**تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي**

بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف:١٠١]، وأولو الألباب أخبر الله جلّ وعلا عن دعائهم: **﴿وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ﴾** [آل عمران:١٩٣].

وكان من دعاء عمر رضي الله عنه فيما خرّج البخاري في «الأدب المفرد»، قال: «اللهمَّ تَوَفَّنِي مع الأبرار، ولا تُخَلِّفْنِي في الأشرار، وأَلْحِقْنِي بالأخيار»، فاجتهد في الدعاء بهذا، واجتهد أيضًا بالدعاء أن يثبت الله قلبك، الْهَجْ بصدق: (يا مُقلِّب القلوب ثَبِّت قلبي على دينك، يا مُصرِّف القلوب والأبصار صرِّف قلبي على طاعتك)، (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذْ هديتنا)؛ مثل هذه الأدعية ينبغي أن تكون حاضرة في لسانك تدعو بها دعاءً يتواطأ فيه اللسان والقلب، فهذا من الأسباب العظيمة في تحصيل هذا الأمر.

الأمر الثالث: أن تفتش نفسك، ابحث في خباياها، انظر إلى سرائر الأعمال، لربما كان هناك شيء استمرَأ عليه الإنسان، وصار مع كثرة مزاولته وهو مما حرمه الله، صار شيئًا أشبه بالعادي، لا يَستكْبِره صاحبه، ولا يعظمه صاحبه، ولا يجتهد في التوبة إلى الله بعد مواقعته، هذا أمر عظيم يا إخوتاه! فثَمَّة ثلاثة أشياء في الذنوب والمعاصي احذرها أشد من حذرك من السَّبُع: الإصرار، والمجاهرة، والتهاون.

الأمر الأول: الإصرار على الذنب، والاستمرار عليه، والنية على معاودته.

الأمر الثاني: أن تجاهر به، نعوذ بالله، استتر بستر الله إذا ابتُليت، فكل أمة

محمد ﷺ معافى إلا المجاهرين، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ**».

الأمر الثالث: التَّهاون، التساهل، الاستصغار، أن تتناولها بشيء من خِفَّة في وَطْأَتِها على القلب.

شتَّان مَن يُبتلى بمعصية فيُواقعها وهو يستعظمها، ويجد في قلبه وجلًا عظيمًا من الله ﷻ بسببها، كأنها جبل يريد أن يقع عليه، يدافع نفسه لكنها تغلبه، لكنه يستعظمها، يستثقلها ويكرهها.

وآخر الذنب عنده كَشُرب الماء، لا يبالي به سهلٌ، وهذا إنما يكون مع كثرة الوقوع، هذا الاستسهال يكون مع كثرة المُواقَعة، فيصاب الإنسان بهذه البلادة الإيمانية، وعدم الاستعظام والتفخيم في شأن المعصية وإن صغرت، لا تنظر إلى صغر المعصية، وانظر إلى عِظَم مَن عصيت.

قوله: (**وَالسَّعِيدُ مَن سَعِدَ بِقَضَاءِ اللهِ، وَالشَّقِيُّ مَن شَقِيَ بِقَضَاءِ اللهِ**)، هذا لاشك فيه ولا ريب، ففي «الصحيحين» من حديث علي رضي الله عنه -ولكن بلفظ آخر- قال: «**ما مِنكُم من أحدٍ ما مِن نفْسٍ مَنفُوسَة إلا وكُتِب مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كُتِبَت شَقِيَّة أو سَعيدة**»، هذا هو قضاء الله ﷻ الذي نبه عليه المؤلف، السعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله.

وفي حديث (الصادق المصدوق) في «الصحيحين» أيضًا: أنّ الملَك يكتب

«**وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ**»، هذا شيء مكتوب، والناس يوم القيامة ينقسمون إلى هذين القسمين، فمنهم شقيٌّ وسعيدٌ، ليس هناك قسم ثالث، مآل الناس إما إلى سعادة وإما إلى شقاوة.

وفي «صحيح مسلم»، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «إنَّ الشقي لمن شقي في بَطْن أُمِّه، وإن السعيد لَمَن وُعِظ بغيره».

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ ذَلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنَامِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.

الشرح

المؤلف رحمه الله ههنا يُنبّهنا إلى **قاعدة مهمة، أَلَا وهي: (القدر منه معلوم ومنه مستور)**، فعلينا أن نقف عند حد المعلوم ولا نتجاوزه إلى المستور، في القدر ما هو سرٌ من الأسرار، سِرٌّ مَصُونٌ، وعِلم مخزون، لم يطلع الله عَزَّ وَجَلَّ أحدًا عليه، لا ملكًا مقربًا ولا نبيًا مرسلًا، إنما هو سِرٌّ من الأسرار التي أُسْدِلَت دونها الأستار، ولا يمكن أن يحصل المتعمق في هذ المخزون عنّا عِلمه شيئًا، بل سيعود ذلك عليه بالضرر، فإن المتعمق في القدر المتجاوز بما حُدَّ له، حاله كحال الناظر في عين الشمس، ليعرف قدْرها، أو كالمُرتَمِي في ظلمات البحار ليدرك قعرها، فلن يحصِّل من هذا أو ذاك إلا الضرر، فعلى الإنسان أن يكون حصيفًا متنبهًا لهذا الأمر.

وحسْبُ أهل العلم من هذا الباب أن يعلموا منه الكليات والجوامع والجُمل، وهذا هو ما حُدَّ لنا وذُكر لنا وبُيِّن لنا في النصوص، وما بعده فليس لنا أن نخوض فيه، بل إن هذا من أسباب الضلال والعياذ بالله، من أعظم مفاتيح الزيغ والضلال: السعيُ في تحصيل ما لم يُحِطِ الإنسان بعلمه، بل لا سبيل إلى الإحاطة بعلمه؛ وذلك كهذا الموضوع العظيم الذي جعله الله سبحانه وتعالى سرًا من الأسرار.

وقد جاء عن جماعة من السلف أنهم قالوا: «القدر سِرُّ الله فلا نكشفه».

فليس لك أن تتجاوز ما دل الدليل عليه في باب القدر.

فحذارِ أن تكون ممَّن يسعى إلى زَيغِه بنفسه، وأن تكون ممن يتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم، فإن من الناس من هو مُولَعٌ بهذا، والنبي ﷺ قال لنا: «**احْرِص على ما يَنفَعُك**»، لا تحرص على ما لا ينفعك، احرص على ما ينفعك، البحث والتنقير في مسائل القدر التي أُسدِل دونها الستار ليس من الحكمة في شيء، بل هذا كما ذكر المؤلف رحمه الله (**وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ**).

ومعلوم عندكم أن المؤلف رحمه الله يُحب أن يسلك مسلك السجع فيما يكتب، فالتعمق والنظر في باب القدر ذريعة الخذلان.

والخِذلان: ضِدّ التوفيق، الوسيلة إلى أن تحرم التوفيق، **من وسائل ذلك**: أن

تتعمق نظرًا وفكرًا في باب القدر بزائد على ما دل الدليل عليه.

وكذلك هو سُلَّم موصل إلى أن تحرم الهداية، وكذلك هو درجة من درجات الطغيان، إذ إنك بهذا العمل ترتقي أو تسعى في أن ترتقي إلى ما ليس لك، فالطغيان مجاوزة الحد، فأنت تتجاوز حدك، حينما تريد أن تبحث في هذا السر المصون والعلم المخزون.

الشأن في باب القدر قريب من وجه من باب الصفات، بمعنى: كما أن صفات الله سبحانه وتعالى منها ما هو معلوم ومنها ما هو مجهول، فصفات الله جل وعلا معلومة من حيث أصل المعنى، لكن من حيث الكيف والكُنْه والحقيقة هذا شيء مجهول.

كذلك الأمر في القدر، منه شيء معلوم، هو ما دل الدليل عليه من ثبوت علم الله ﷻ بما كان وما يكون، وأن القلم قد كتب في اللوح المحفوظ كل ما يكون إلى قيام الساعة، وأن الله ﷻ له المشيئة، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن الله ﷻ خالق كل شيء، ومن ذلك أعمال العباد، وأن الهداية فضل منه ورحمة، وأن الإضلال حكمة منه وعدلٌ، فهذا ما شاكله، والقَدْر المعلوم.

وثَمَّة أشياء وراء ذلك، هذه ليس لنا أن نخوض فيها، كالبحث والتنقير في حكمة الله سبحانه وتعالى في كل شيء يقدِّره، والتشوّف إلى الإحاطة بعلم هذه الفروقات في المقادير لِمَ ضلَّ هذا وهدى هذا، وأعطى هذا ومنع هذا، ورزق

هذا وحرم هذا، وجعل هذا في نعمة وجعل هذا في ابتلاء، وهؤلاء في سِلم وهؤلاء في حرب، إلى آخر ما هنالك.

ولربما استعصى أيضًا في مسائل القدر على بعض الناس، الجمع بين القدر السابق ووجوب العمل وترتيب الجزاء عليه، وما شاكل هذه المسائل هُهنا نقول: هذا القدر الذي ليس لك أن تخوض فيه، عليك أن تقف دونه.

ويدل على هذا ما جاء عند الطبراني وغيره وحسّنه بعض أهل العلم، أن النبي ﷺ قال: «**إذا ذُكِرَ القَدَرُ فَأَمْسِكُوا**».

وهذا القَدْر الذي على الإنسان أن يُمسك عنه هو ما ذكرت لك، التعمق والتنقير في ما اختص الله سبحانه وتعالى بعلمه.

ولذلك لمَّا قالت الملائكة: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ [البقرة:٣٠]، ماذا كان قوله سبحانه وتعالى؟ ﴿**قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [البقرة:٣٠]، وهذا القدر كافٍ لأهل الإيمان والتسليم، ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾.

وكذلك مما نُهي عنه: الجدال في باب القدر، والنبي ﷺ قال لأصحابه: «**عَزَمْتُ عليكم ألَّا تَتَجادلوا فيه**».

وكذلك ممَّا يُنهى عنه في باب القدر: البحث فيه على طرائق المبتدعة الذين حكَّموا عقولهم فيه، فهذا مما يجب على الإنسان أن يمسك عن الخوض فيه،

ويكفينا في هذا أن الله سبحانه وتعالى أمر بأن لا يسعى الإنسان بالخوض في ما لا سبيل له إلى العلم به، ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء:٣٦]، يكفيك الجملُ والكليات التي دلت الأدلة عليها، ويكفي هذا والحمد لله.

وهذا قدْر اطْمأنَّ إليه أهل الإيمان قبلك، من الأنبياء والمرسلين والصديقين والصالحين، من الصحابة فما من بعدهم، فلَيَسعْكَ ما وَسِعَهُم، ولا حاجة بك إلى أن تخوض فيما ليس لك سبيل إلى الإحاطة به، كم من الناس من أبى قبول هذه النّصيحة، فبحث ونقّر فَضَلَّ، وما أحسن ما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة   هو الخوض في فعل الإله بعلة
فإنَّهم لم يفهموا حكمة لهم   فصَارُوا على نوع من الجاهلية

فعلى الإنسان ألّا يتجاوز الحد الذي حُد له في هذا الباب.

قوله: (فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ ذَلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً).

الشيطان يوسوس يا إخوتاه لولوج هذا الباب، فعلى المؤمن أن يكون فطنًا، ويقطع حبال هذه الوسوسة، وأن يكون لشيطانه بالمرصاد، فلا يسترسل في هذه الوساوس، بل يرجع إلى الجمل والكليات، كما سيأتي التنبيه عليها إن شاء الله.

قوله: (فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنَامِهِ)، يعني: عن خلقه، (وَنَهَاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ)، يعني: عن قصده.

كما قال تعالى في كتابه: ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء:٢٣]، هذه

الآية من سورة الأنبياء، فيها بيان أن الله جل وعلا لا يُسأل سؤال اعتراض أو حساب، وذاك لكمال قدرته وقهره مع كمال علمه وعدله، وكمال رحمته وحكمته، وكمال مُلْكه وحمده.

ليست القضية أن الله لا يسأل عما يفعل بقُدرته وقهره فحسب، فهذا وإن كان مدحًا من وجه، إلا أنه ليس مدحًا مطلقًا، إنما المدح المطلق يكون إذا كان له القدرة والقهر مع العلم والرحمة والحكمة والحمد؛ لأجل هذا فإن الله سبحانه وتعالى لا يُسأل، ولا يعترض عليه بالسؤال، وأنَّى يكون ذلك كذلك وهو الذي لا يفعل شيئًا سُدًى، ولا يُقدِّر شيئًا ولا يخلق شيئًا عبثًا، وهو الذي ما ترى في خلقه من تفاوت، وهو الذي بهرت حكمته العقول، أنَّى يتوجه إليه السؤال بالاعتراض فضلًا عن الحساب، من كان هذا شأنه فلاشك ولا ريب أنه لا يُسأل، إنما عباده الذين خلقهم هم الذين يُسألون، أما هو فإن شأنه أعظم من ذلك.

والعجيب: أن يرومَ الإنسان أن يعترض عليه بالسؤال، وهو الذي يعلم من نفسه جهلها بأكثر الأشياء، بل يعلم من نفسه حاجتها وسفهها وطيشها، ثم بعد ذلك يروم أن يسأل معترضًا على من له العلم التام والحكمة الكاملة. سبحان الله! كيف يكون ذلك كذلك؟ ما هذا والله إلا من رعونات النفوس، وسفهها وطيشها وخذلانها، "يا رب ليش تفعل هذا الأمر، لِمَ يا ربي"؟

كما يذكر أن امرأة هلك ولدها، فكانت تلبس شيئًا فوق رأسها يمتد هكذا، حتى لا يرتفع بصرها إلا السماء، كأنها في خصام مع ربها، وتقول: "ما وجدت غير ابني!" نعوذ بالله!

فمثل هذا -يا إخوتاه- خذلان عظيم، شأن الله أعظم من ذلك، لا يسأل عما يفعل.

أنت تعلم أنك لست مُؤهلًا أن تسأل سؤال اعتراض لإنسان منك أعلم بالشيء الذي تسأل فيه، يعني: أتظنون أحدًا عاقلًا يفعل الآتي، أن يكون جاهلًا بالطب كحالتي، فيدخل على جراح مشهود له بالبراعة في شيء دقيق، كجراحة الدماغ مثلًا، في أثناء العملية، ثم يقول له: كيف تفعل هذا؟ هذا غلط، المفروض تفعل كذا، ما ظنكم أن يكون جوابه؟ من أنت حتى تسأل معترضًا؟

أو يدخل على طيار أثناء الرحلة، وهو عامي جاهل بالطيران، ما درس ولا عرف، وهذا الذي أمامه طيار متمكن، يقول له: أنت ليش تضغط هذا وليش تفعل كذا وليش تحرك هذا؟ هذا ما هو صحيح، لا ينبغي عليك أن تفعل هذا، يعارضه ويحاسبه، أهذا فعل عاقل يا جماعة؟

هذا وهو مخلوق مثله، هذا وهو من المحتمل أن يكون مخطئًا بالفعل، يصيب ويخطئ الإنسان، فكيف يتجاوز الإنسان قدَرَه وحدَّهُ، فيسأل معترضًا ربَّه، وهو الذي سبحانه وتعالى لا مقارنة بحال البَتَّة بين علمه وعلم هذا

المخلوق، بل بين علمه وعلم جميع المخلوقين، ما علمي وعلمك، كما يقول الخضر لموسى عليهما السلام: «إلا كَنَقْرة هذا العصفور من هذا البحر».

قال بعض أهل العلم: «إن النسبة بين علم الله وعلم المخلوقين جميعًا كالنسبة بين لا شيء وما لا نهاية له».

ثم بعد ذلك تريد أن تسأل سؤال اعتراض لربك سبحانه وتعالى؟ هذا لا سبيل إليه.

وتَنبَّه -يا رعاك الله- إلى أن هذه الآية من حُجج الجبرية، التي أخطؤوا بالاستدلال بها على نفي حكمة الله سبحانه وتعالى، فهم يقولون إنه تعالى يفعل لمحض المشيئة، وكل ما أُورِد عليهم شيء فإنهم يقولون: لا يُسئل عمَّا يفعل؛ وهذا وضْع للآية في غير موضعها، لا يسأل عما يفعل لكمال قدرته وقهره مع كمال علمه وحكمته.

وهذا كله مع ملاحظة أن الآية أصلًا إنما سيقت في سياق تقرير التوحيد ونفي الشرك، وذلك أن الله جل وعلا يقول: ﴿**أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ**﴾ [الأنبياء:٢١]، يعني: يحيون الموتى،﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا**﴾ [الأنبياء:٢٢]، آلهة، يعني: لو كان هناك معبودات حقة مع الله ﷻ لكانت النتيجة أن تفسد السماوات والأرض، ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾ [الأنبياء:٢٢]، ثم قال: ﴿**لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾

[الأنبياء:٢٣]، هؤلاء الذين اتُّخذوا آلهة بالباطل مع الله جل وعلا لا يستحقون أن يكونوا آلهة، **والسبب**: أنهم مخلوقون، أنهم محاسبون، أن الله سبحانه وتعالى سيسألهم ويجازيهم، فكيف مع هذا يُتخذون آلهة مع الله؟

مَن كان هذه حاله لا يصح في عقْل أن يُتخذ إلهًا، بينما الله سبحانه وتعالى لا يُسأل، لا أحد فوق الله جل وعلا فيسأله ويحاسبه، كما أنه هو سبحانه وتعالى يحاسب غيره، الله ﷻ سيسأل كلَّ أحد، «**كُلُّكُم رَاعٍ وَكُلُّكُم مَسئُول عَن رَعِيَّتِهِ**»، فهذا شأن الله سبحانه وتعالى.

وبعضُ أهل العلم بالتفسير يقول: إن هذه الآية متعلقة بما قبلها بثلاث أو أربع آيات، ﴿**وَمَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ**﴾ [الأنبياء:١٩-٢٠]، هؤلاء الملائكة المقربون؛ لما بيّن الله سبحانه وتعالى حالهم هنا، عاد بعد أن بين أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا، عاد إلى ذكر حال أولئك الملائكة، وأنهم على قربهم من الله سبحانه وتعالى ورفيع منزلتهم إلا أنهم لا يُدْلُون على الله سبحانه وتعالى بحيث، مع هذا القرب وهذه المنزلة فإنهم لا يسألون الله سبحانه وتعالى، وإنما جِيء ههنا بصيغة المجهول لأجل التعميم، فهؤلاء وغيرهم لا يمكن أن يتخطوا حَدَّهم، ويتجاوزوا قدرهم، فيسألون الله ﷻ سؤال اعتراض فضلًا عن أن يكون سؤال حساب، إنما هو سبحانه وتعالى الذي يسألهم ويحاسبهم ويجازيهم، فلذلك

فهم عباد مطيعون لله سبحانه وتعالى، لا يَنكَفُّون أبدًا عن طاعته وذكره وتسبيحه سبحانه وتعالى.

ومهما يكن من شيء فَبِكُلِّ حال الاستدلال بها على ثبوت كمال الله سبحانه وتعالى في العلم والحكمة مع القدرة والقهر والقوة، كل ذلك على أيّ وجه كان معنى الآية، فثبوت هذا الكمال لله جل وعلا يمنع أن يُسأل سبحانه وتعالى سؤال اعتراض.

قوله: (فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟)، مَن سأل هذا السؤال الذي فيه عدم قبول وانقياد والتزام بما أمر الله سبحانه وتعالى من الإيمان به، فلاشك أنه حينها يكون قد رد حكم الكتاب؛ لأنّ الله يقول: (﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾)، فرَدَّ حكم الكتاب يعني: حكم القرآن في هذه الآية، فالله سبحانه وتعالى لا يجوز لأحد أن ينازعه وأن يعارضه في قدره سبحانه وتعالى، ومن بلغ به الحال إلى هذا القدر من الاعتراض الذي يناقض أصل التعظيم والأدب والتسليم لله جل وعلا والاستسلام له، لاشك أنه يكون من الكافرين، يكون ممن رد حكم الله جل وعلا، قال: (وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، كَانَ مِنَ الْكَافِرِين)، من رد حكم الله جل وعلا فلم يَقبَلْه ولم يلتزمْه، فلاشك في كفره، فإن مبنى الإيمان إنما هو على التسليم والاستسلام كما مر بنا سابقًا، ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾

[النساء:٦٥].

وهذا المقام لو فتَّشت لوجدت كثيرين واقعين فيه أو فيما قاربه، اقْرأ في كلام الناس شعرًا ونثرًا، وفتِّش في أحوال الناس في شبكات التواصل وما إليها، تجد من هذا شيئًا مؤسفًا من رَدِّ حُكم الله جل وعلا بالسؤال والاعتراض وإظهار المُشَاقَّةِ، وربما يصل الأمر ببعضهم إلى ما هو أعظم من ذلك، من اتهام الله جل وعلا بالظلم، أو القدح في حكمته سبحانه وتعالى.

ومن أمثلة هذا: ما وقع من ابن الرَّاوندي المُلحِد، الذي كان كثير التقلُّب، أسرته أبوه في الأصل يهودي، ثم أسلموا، ثم صار معتزليًا، ثم صار يهوديًا، ثم أَلْحَد والعياذ بالله، أنكر النبوة والصانع.

وقيل: إنه كان في مَبدأ أمره على حالة حسنة، لكنه كان يُخالط الزنادقة، ولَمَّا يعاتب على ذلك يقول: أنا أريد أن أعرف ما عندهم، ثم انحرف معهم وصار من أساطينهم، نعوذ بالله.

يقول فيما نسب إليه كثير من أهل العلم:

كَم عاقل عاقل أَعْيَتْ مَذاهِبُه ... وجاهل جاهل تَلْقَاهُ مَرْزُوقًا
فهذا الذي تَرَكَ الأوهامَ حَائِرَةً ... وصيَّرَ العالِمَ النِّحْرِيرَ زِنْدِيقًا

وما أظن إلا أنه يقصد نفسه، أنه صار بسبب هذا زنديقًا.

انظر إلى سوء الأدب والاعتراض على الله سبحانه وتعالى في تقديره، كيف أن العاقل، وبعضهم يرويه: (كَمْ عَالِمٍ عَالِمٍ)، كيف أن العالِم تجده مُعدَمًا،

والجاهل تجد أنه مرزوق، أو تجد صالحًا مجتهدًا في الطاعة، ومع ذلك يده ضعيفة ورزقه الذي رُزِق قليل، بينما تجد فسّاقًا بل ربما تجد كفارًا يغدق عليهم ويُفتح، مع أن الأمر بيِّن واضح، فإن الدنيا لا تساوي عند الله جناح بعوضة، والله جل وعلا يعطي الدنيا لمن يحب ولمن لا يحب، ثم إن هناك دارًا آخره، استحضار هذه القضية يَنسِف كل اعتراض يتعلق بأمور الحياة والرزق، والسلم والحرب، والظلم والقهر وما إلى ذلك، استحضار أن هناك دارًا آخرة وأن هذه الدنيا ستمضي، والكل سيموت، الصالح والطالح والظالم والمظلوم والمبتلى والمعافى والغني والفقير والمالك والمملوك، الكل سيموت، هناك دار آخرة هي الحياة الحقيقية، ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت:٦٤]، فاستحضار مثل هذا الأمر يزول معه كل ذلك.

لكن على كل حال هكذا قال هذا، وهكذا قال كثير ممَّن هم على هذه الشاكلة.

وقد أحسَن مَن رَدَّ عليه كما ساق ابنُ السُّبْكِي في الطبقات، مع أنه نسب هذا للمَعَرِّي، ويبدو أن هذه النسبة غير صحيحة، والأقرب أن هذا فيما هو مشهور عند أهل العلم لابن الرَّاوَنْدِي، المهم أن بعضهم رَدَّ عليه:

كَم عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذاهِبُهُ ... وجاهِلٍ جَاهِلٍ شَبْعانَ رَيَّانَ
هَذَا الَّذِي زَادَ أَهْلَ الكُفرِ لا سَلِموا ... كُفْرًا وزَادَ أُولِي الإيمانَ إيمانًا

عَلِموا أن لله سبحانه وتعالى حكمة في هذا التقدير، وأن هذا التفاوت في

أحوال المخلوقين يدل على أن هناك مدبرًا عليمًا حكيمًا سبحانه وتعالى، هو الذي يدبر هذا الكون على ما يشاء، أن الأشياء ليست كما يزعم الضالون، أنها كالساعة التي تُعبَّأ ثم بعد ذلك تشتغل بحركة ديناميكية كما يقولون. لا، الأمر ليس كذلك، هناك مدبر يدبر كما يشاء مما تقتضيه حكمته سبحانه وتعالى.

وأعجبني بيتان لطيفان، أوردهما الثعالبي رحمه الله في تفسيره، قال رحمه الله:

كَم جَاهِلٍ يَمْلِكُ دُورًا وَقُرى ... وعَالِمٍ يَسْكُنُ بَيتًا بالكِرى
لَمَّا سَمِعْنا قولَه سبحانه: ﴿نَحنُ ... قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ﴾ زَال المِرَا

﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الزخرف:٣٢]، هذه حكمة الله سبحانه وتعالى فيما يُقدِّر، ومن كان مؤمنًا علم أن لله جل وعلا حكمة بالغة.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

(فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ، وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ).

هذه جملة حسنة، ومن محاسن هذه الرسالة.

قوله: (فَهَذَا جُمْلَةُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللهِ تَعَالَى)، الذي يبدو -والله أعلم- أن الإشارة هاهنا في قوله: (فَهَذَا) تعود إلى ما قرره قريبًا من مسألة القدر، وليست تعود إلى كل ما سبق من مسائل الاعتقاد؛ لأنّ عندنا مسائل اعتقاد ستأتينا ما تكلم عنها، فيبدو أنه أراد أن هذا الذي عَلِمْتَ من مسائل القدر هو ما يحتاجه مَنْ كان مِنْ أولياء الله جل وعلا من أهل العلم والإيمان، ولا يحتاجون إلى ما هو أكثر، ولا يتجاوزونه هم إلى غيره، وهي درجة الراسخين في العلم.

الراسخون في العلم كما أخبر الله جلّ وعلا فيما غُيِّب عنهم عِلمُه، قال سبحانه: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران:٧].

القدْرُ الذي يختص الله سبحانه وتعالى بعلمه؛ هذا من المتشابه، ومعنى من المتشابه **يعني**: من الغامض الذي لا يُعلم، فهذا القدْر أهل الرسوخ في العلم، العلماء الكبار في هذه الأمة سابقًا ولاحقًا؛ شأنهم الوقوف مع الإيمان، ﴿**يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا**﴾، وعدم علمهم بالتفاصيل التي خُزِنَت عنهم لا يقدح في إيمانهم، **ليس من شرط الإيمان العلم بكل التفاصيل**، وهذا الذي عليه حال المؤمنين، بل هذا الذي عليه حال الناس، حتى في أمور دنياهم، لا يستلزم تعاطيهم وتعاملهم مع أمور الدنيا أن يعرفوا كل شيء من شؤون التفاصيل، وما يقدح هذا البتَّة في تعاملهم معها. وأنا ذكرتُ لكم سابقًا مثالًا: أكثر الناس لا يعرف كيف وما هو وجه عمل الجوال الذي يستعمله على وجه الدقة، ومع ذلك ما سمعنا أن أحدًا توقف في استعماله؛ لأنّه ما علم التفاصيل، فمجرد العلم الإجمالي بأن هذا مفيد ونافع كافٍ عنده في أن يتعاطى معه ويستعمل.

فبناءً على هذا العلم الإجمالي كافٍ متى ما علم الإنسان أن هذا ينفعه ولا يعارض العقل الصريح. إذن لا حاجة به إذا طُوي عنه علم التفاصيل أن يخوض فيه.

قوله: (لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ)، هذا كلام حسنٌ جدًّا.

قوله: (لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ، وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا

بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ)، هذه الجملة حبذا أن تُقرأ كثيرًا، بل يا حبذا لو حُفظت؛ **فإن العلم من هذا الجانب ينقسم إلى قسمين:**

الأوّلُ: علم في الخلق موجود، وهو علم الوحي، العلم الذي جاء في الوحي، من أمور الشرائع، والفقه والأحكام، وما يتعلق بصفات الله سبحانه وتعالى، بل وما يتعلق بأمور القدر التي جاء النص عليها، فهذا علم موجود في الوحي، ومبْثوث في الناس، بلَّغه النبي ﷺ، وأنزله الله جل وعلا في كتابه، وأمر بتدبر كتابه، إذن هذا علم موجود، بل هذا لابد من طلبه، ولابد من تتبعه، ولابد من التفقه فيه.

قوله: (وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ)، وهو علم الغيب، ومن ذلك العلم بكيفيات صفات الله سبحانه وتعالى، ومن ذلك العلم بتفاصيل حكمة الله جل وعلا فيما يقدر سبحانه وتعالى، فيما زاد على ما علمناه، فهذا علم في الخلق مفقود، هذا القدر قد خُزن عنَّا علمه، فما النتيجة من بعد هذا؟

قال: (فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ)، من جَحَد شيئًا مما دل عليه الوحي فإنه يكون كافرًا.

وفي المقابل: ادِّعاء العلم المفقود كُفر، مَن ادَّعى علم الغيب فإنه يكون أيضًا كافرًا؛ لأنه ادَّعى شيئًا يشارك في زَعْمه الله جل وعلا فيه.

قوله: (وَلَا يَثْبُتُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ

الْمَفْقُودِ)، هذا كلام في الحقيقة حسن، وحَريٌّ أن يقف عنده الإنسان مَليًا[١٩].

بقي معنا من متعلق هذا الكلام: **الأصول والضوابط التي ينبغي على المسلم أن يستحضرها عند النظر في موضوع القدر:**

الأصل الأول الذي لابد من الاستيقان به: أن الله عَدْل لا يَظلِم، ومن لم يَعدِل إن لم يَعْدِلِ اللهُ ورسولُه ﷺ، فالله جل وعلا منزه عن الظلم، قال سبحانه: ﴿**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ**﴾ [النحل:١١٨].

وقال سبحانه في الحديث القدسي: «**يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا**».

اللهُ جل وعلا عدل لا يظلم، إن أضلَّ، وإن قدّر نزول المصائب، وإن كان في قدره ما يُؤلِم، فإننا نقطع ونجزم أنه سبحانه في كل ذلك عدل لا يظلم.

الأصل الثاني: الله سبحانه حكيم، بل هو الذي بَهرت الألبابَ حِكمتُه، وعليه فإنه مُنزَّه عن كل ما ينافي الحكمة، وكلُّ ما يقدِّره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى له فيه حكمة بالغة، ولكن قد يظهر لنا من هذه الحكمة شيء وقد يخفى، ونحن كما قد تعلمنا سابقًا نستدل بما عَلِمنا على ما جهلنا، وأن مسألة الحكمة يكفينا فيها ثبوت الحكمة إجمالًا عن تتبع التفاصيل، هذه قاعدة لابد أن تستوعبها في شأن الحكمة ثبوتها بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إجمالًا يغني عن تتبع التفاصيل.

---

(١٩) إلى هنا تمام المجلس السابع عشر، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الثاني من شهر جمادى الأولى، سنة خمس وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعة وثلاثون دقيقة.

الأصل الثالث: اللهُ جل وعلا رحيم، بل هو الذي وسعت رحمته كل شيء، ومن رحمته أنه أرسل الرسل، وأنزل الكتب، ومَكَّن من الهداية، فأعطى القلوب والأسماع والأبصار، فأقام المعاذير سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، بل لا أحد أحب إليه العذر منه سبحانه، ولأجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين، هكذا أخبرنا نبينا ﷺ، فثِقْ أن الله عَزَّوَجَلَّ متصف بالرحمة، وهذا ما يجعلك تعظم الله سبحانه وتحبه، إذا نظرت في مسائل القدر، بخلاف مرضى القلوب الذين يصيبهم ما يصيبهم من ظنون سيئة في الله جل وعلا عند النظر في مسألة القدر، فشتان بين حال هؤلاء وحال هؤلاء.

الأصل الرابع: الله يعلم وأنتم لا تعلمون، هذا أيضًا من الأصول الأصيلة، والأركان الركينة، التي ينبغي أن تستيقن بها تمام الاستيقان، الله جل وعلا يعلم كل شيء، وأنت يا عبد الله لا تعلم شيئًا، إلا شيئًا قليلًا علمك الله إياه.

وقد علمنا وسيأتي معنا إن شاء الله: أنّ من القدر شيء معلوم، ومنه شيء مستور، وإحاطتك بالعلم المستور شيء متعذر، فقِف حيث وُقِف بك، ولا تتجاوزه.

فثَمَّة أشياء كثيرة تتعلق بالقدر وخفاياه يعلمها الله، وأنت لا تعلمها، بل لا سبيل لك إلى علمها.

وأنا أضرب لك مثالًا: أرأيت لو أنه كان لك نصف علم الله، لو قُدِّرَ أنك تعلم

نصف ما يعلمه الله جل وعلا، لَما كان لك أن تعترض على شيء من قدره، لماذا؟ لأن علم الذي تعترض عليه لربما كان في النصف الآخر، هذا إذا كنت تعلم نصف ما يعلمه الله، وأنَّى ذلك، بل علمك بالنسبة إلى علم الله كلا شيء بالنسبة لما لا يَتناهى، علمك في علم الله كقطرة بالنسبة إلى بحار الأرض، ثم بعد ذلك تركب رأسك وتشمخ بأنفك، وتعترض على الله جل وعلا في قدره، ربما كان لك حق في هذا، لو كان علمك كعلمه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ولكن أنَّى ذلك، فيا لله العجب من جاهل يعترض على عليم، بل يعترض على من له العلم كله، ومن وسع بعلمه كل شيء سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، من موجود ومعدوم، بل ومستحيل.

الأصل الخامس: لله الكمال، وللعبد النقص، الله جل وعلا له الكمال المطلق، وأنت يا عبد الله ناقص من وجوه كثيرة، والعقل في هذه الحال يقتضي أن يُسلِّم الناقص للكامل، إذن ليُسَلِّم الناقصُ للكامل.

وبناءً عليه فالله جل وعلا لا يُسأل عما يفعل لكماله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ولأن السائل ناقص في كل شيء، فليس أهلًا أن يسأل سؤال اعتراض على ربه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

الأصل السادس: لله الحجة على عباده لا لهم عليه، لله الحجة على العباد، وليست الحجة لهم عليه سبحانه، انتبه لهذا؛ فالأمر كما قدّمتُ لك، الله جلّ وعلا أقام الحجة، وأعذر لعباده فما بقي لهم على الله عَزَّوَجَلَّ حجة، ﴿**رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾ [النساء:١٦٥].

الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لو شاء أن يخلقنا ابتداءً في النار لفعل، وهل يقدر أحد على أن يُعارض الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في حكمه؟ لا والله، لو شاء سبحانه أن يخلقنا ابتداءً في النار، وأن يجعلنا معذَّبين فيها أبد الآباد لفعل سبحانه، لكن لما عدل جل وعلا عن هذا إلى أن أوجدنا في هذه الدنيا، وأرسل الرسل، وأنزل الكتب، وأعطى أسباب الهداية، إذن نحن نستيقن مع هذا أن لله سبحانه الحجة علينا وليس لنا حجة على الله.

ولذا تأمل ما يكون في الآخرة، حينما تتكشَّفُ الأمور وتبين حقائقها، ﴿**فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ**﴾ [ق:٢٢]، ﴿**لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ ..**﴾ [النحل:٣٩]، الأمور كلها تَبين على حقيقتها في الآخرة.

انظر إلى حال أهل الجنة، وانظر إلى حال أهل النار، ماذا يقول أهل الجنة؟ قال الله سبحانه الذي يعلم ما سيكون سبحانه: ﴿**وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ**﴾ [الأعراف:٤٣]، إذن في شأن الهداية لأهل الهداية كانت المنة من الله عليهم.

وأما أهل العذاب والشقاء فانظر أيَّ شيء يقولون، ﴿**قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا**﴾ [المؤمنون:١٠٦]، لم يعترضوا ويحاجوا بشأن القدر، إنما نسبوا سبب هذا الذي وقعوا فيه إلى أنفسهم، إذن لله الحجة على العباد، وليس للعباد حجة على الله.

الأصل السابع -وهذا قد تكرر، وأعيده وحقه أن يُكرَّر: القدر منه شيء معلوم ومنه شيء مستور، فقِف عند حد المعلوم ولا تتجاوزه إلى المستور، لا تكن ممن يطلب أن يتعلم ما يضره ولا ينفعه، ﴿**وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ**﴾ [البقرة:١٠٢]، من الناس من لا يقنع بهذا الحد، يكتفي بما جاء في الوحي من أمور القدر، بل يُنقِّر ويبحث ويحفر ليصل إلى شيء لا سبيل له إلى العلم به، والواقع أنه يطلب ما يضره ولا ينفعه.

الأصل الثامن: طَيُّ العلم ببعض الأمور قد يكون أنفع للعبد، هذا الذي نبحث فيه، وهو مسألة القدر، وأن من القدر شيء مستور غير معلوم، لربما كان من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ بنا أن طَوَى عنَّا علم ذلك، فهذا السَّتر وعدم البيان في أمور القدر قد يكون من رحمة الله.

ومما يدلك على أن عدم البيان وعدم العلم ببعض الأمور من الرحمة والرأفة بالإنسان؛ ما ثبت في البخاري وغيره، أن النبي ﷺ خرج على أصحابه لِيُعلِمهم بلَيلة القدر، فتلاحى بعض الصحابة، فرُفع علم ذلك عن رسول الله ﷺ، وقال: «**إنِّي خرجتُ أُريد أن أَعلِمَكُم بليلة القدر، فتلاحى فلان وفلان، فرُفِع عَنّي عِلْمها**»، الشاهد أنه قال بعد ذلك: «**وعسى أن يكون خيرًا لَكُم**».

إذن في رفْع العلم ببعض الأمور ما فيه رحمة بالعباد ورأفة بهم، والله جل وعلا يعلم وأنتم لا تعلمون.

الأصل التاسع: من حقيقة العبودية لزوم الأدب مع الله سبحانه، فحاذِرْ سُوء الأدب.

أَرَأَيت لو أنك خالفت إنسانًا تحبه وتُجلُّه، كأبيك مثلًا، كيف يكون مسلك الابن البار العاقل مع أبيه إن خالفه، كيف هو أسلوبه في الاعتراض عليه؟ تجد أنه يسلك المسلك الحسن، الأسلوب المؤدب في التعامل معه، وذلك في مكانته وقدره عنده شأن الله سبحانه أعظم من ذلك وأعظم.

إذن حذارِ أن يُسوِّلَ لك الشيطان فتعترض على ربك سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ في قدره اعتراضًا يوردك الموارد، إياك ورُعُونات النفوس، فإنها قد توقعك في الهلكة، الزم مسلك الأدب مع الله عَزَّوَجَلَّ، ومن ذلك ألا تجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير.

الأصل العاشر والأخير: لا يصل إلى الحق في باب القدر إلا من أحسن النية، وصدق في طلب الحق، واشتدت رغبته إلى الله سبحانه في طلب الهداية إليه، مثل هذا حريٌ أن يوفَّق إلى الحق، أما أن ينظر في هذا الباب، وقد ضيع هذا الذي ذكرته لك أو بعضه، فما أحراه أن يُخذل عن الوصول إلى الحق.

هذه أصول عشرة ضَعْها أمام ناظِرَيك، فإنها معينة لك بإذن الله على أن تسلك المسلك الحق في باب القدر، والله جل وعلا أعلم.

قوله: (**وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ**) رُقِم يعني: كُتِب.

هذا من المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ وقوف عند المرتبة الثانية من مراتب القدر، **ألا وهي**: مرتبة الكتابة.

وعند البحث في موضوع الكتابة يتطرق أهل العلم إلى مسألة اللوح والقلم؛ لأن كتابة المقادير كانت في شيء وكانت بشيء، فهي أعني: المقادير قد كتبت في اللوح، وكتبت بالقلم، وكان من المناسب أن يبحث العلماء موضوع اللوح والقلم عند الكلام عن القدر، ولا سيما عند وصول الحديث إلى مسألة المرتبة الثانية، التي هي الكتابة، **وقد علمت أن مراتب القدر أربع**: العلم، والكتابة، والمشيئة، والخلق، والله جل وعلا علم قبل أن يكتب، وكتب قبل أن يخلق، فمضى الخلق على علمه وكتابته.

في «صحيح مسلم» من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**كَتَبَ اللهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**»، وفي رواية أحمد في المسند: «**قَدَّرَ اللهُ المقاديرَ قبل أن يخلقَ السماواتِ والأرضَ بخَمسِين أَلْفَ سَنَةٍ**».

إذن هذه هي المرتبة الثانية من مراتب القدر.

وعندنا في موضوع اللوح أربع مسائل:

المسألة الأولى: ما هو اللوح؟

اللوح في اللغة هو: ما يكتب فيه.

وأما في الشرع: في مباحث القدر إذا ذكر اللوح؛ فإنه يُراد به: اللوح الذي كتبت فيه مقادير الخلائق قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، على ما جاء في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

المسألة الثانية: وُرُود اللوح في القرآن والسنة، وتسميته فيهما.

جاء ذكر (**اللوح المحفوظ**) في كتاب الله جل وعلا، وسُنة رسوله ﷺ بهذا الاسم أو بغيره.

من ذلك: أنه سمي اللوح، وَوُصِف بالحفظ، اللوح المحفوظ، وهذا في سورة البروج: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ * فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾ [البروج:٢١-٢٢].

والجمهور من القراء على خفض (محفوظ)، ﴿**فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ**﴾، وقرأ نافع رَحِمَهُ اللهُ بالرفع، على أنه نَعت للقرآن، وعلى قراءة الجمهور كما سيأتي يوصف هذا اللوح بأنه محفوظ، وسيأتي البحث في مسألة كونه محفوظًا.

وكذلك جاءت تسميته باللوح في سنة رسول الله ﷺ، كما في مسند الإمام أحمد من حديث عمران رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**كان اللهُ قَبلَ كُلِّ شيءٍ، وكان عَرْشُه على الماءِ، وكَتَبَ في اللَّوحِ ذِكْرَ كُلِّ شَيءٍ**»، هكذا جاءت الرواية في مسند الإمام أحمد، فسماه النبي ﷺ باللوح، والحديث صحيح.

كذلك جاءت تسمية هذا اللوح بـ(الكتاب)، كتاب فِعَال بمعنى: مفعول،

يعني: أنه مكتوب فيه، وذلك في قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج:٧٠].

وجاء تسميته أيضًا بـ(أم الكتاب)، قال سبحانه: ﴿**يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ [الرعد:٣٩].

كما جاء أيضًا تسميته بـ(الذكر)، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ**﴾ [الأنبياء:١٠٥]، فالذكر هنا على قول كثير من أهل التفسير، قالوا: إنه اللوح المحفوظ.

وكذلك جاء في البخاري من حديث عمران السابق: «**كان الله ولم يكن شيء قبله، وكتب في الذكر كل شيء**»، هذا هو الشاهد، أنه كتب في الذكر كل شيء، وهو ما جاءت الرواية بأنه اللوح عند أحمد.

كذلك جاء اللوح في القرآن بأنه (الإمام المبين)، كما في قوله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿**وَكُلَّ شَيْءٍ أحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾ [يس:١٢].

وكذلك جاء ذكره بأنه (الزُّبر)، يعني: المَزبور أو المكتوب، المكتوب فيه، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ**﴾ [القمر:٥٢] يعني: في اللوح المحفوظ.

فهذا مما جاء من ذكر هذا اللوح المحفوظ في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وأنت ترى أنه قد تكرر ذكره، وذُكر بلفظه، وذُكر بمعناه، مما يرشدك إلى عظيم

شأنه وأهمية الإيمان به.

المسألة الثالثة: صفاته، يمكن أن نستخلص من النصوص أربع صفات، هي أهم ما جاء في صفات هذا اللوح العظيم:

أولًا: أنه محفوظ، وكونه محفوظًا، أي: من اطلاع الشياطين عليه، كما أنه محفوظ من الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل، كما سيأتي بيانه ويدل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**جَفَّ القَلَمُ بما أنت لاقٍ**».

ثانيًا: أنه مُبين، ﴿**فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾ يعني: موضِّح لكل شيء، فيه بيان كل شيء، كل ما يقع في هذا الكون إلى قيام الساعة، والحق أن ذلك يقف عند هذا الحد، هذا الذي يظهر والله أعلم من النصوص أنه كُتب فيه إلى هذا الحد، إلى أن تقوم الساعة، كل شيء صَغُر أم كبر فإنه قد بُيِّن ووُضِّح وكُتب في هذا اللوح والإمام المبين.

ثالثًا: أنه في السماء، قال سبحانه: ﴿**وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ [الرعد:٣٩].

رابعًا: أنه مخلوق من دُرَّة بيضاء، ودفتاه ياقوتة حمراء، وقَلَمه نور، وكتابته نور، وعرضه كما بين السماء والأرض، هكذا قال ابن عباس رضي الله عنهما، كما عند البخاري في «التاريخ الكبير»، والبيهقي والحاكم وأبي نُعيم وغيرهم من أهل العلم، وحسّن هذا الأثر بعض أهل العلم، ورُوي مرفوعًا إلى النبي عليه الصلاة والسلام، ولا يصح، لكن الأثر في هذا له حكم الرفع كما لا يخفاكم.

المسألة الرابعة: مما قيل من أقوال ضالة في شأن اللوح ما قاله الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام كابن سينا، أو من الملاحدة الاتحادية الذين يَسْتَقُون من الفلسفة، والفلاسفة أيضًا كابن عربي، قالوا: إن اللوح المحفوظ هو النفس الكلية، وقد يقولون: النفس الفلكية، وهذا مما يرجع إلى نظريتهم المزعومة، التي هي نظرية التولُّد، في خَرْص وجهل كثير ذكروه في هذه النظرية، مع ما تضمنته من نسبة النقص العظيم في حق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وهذه النظرية هي التي جاء بها أَفلُوطِين، وتبعه على ذلك من تبعه من الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، وهؤلاء أرادوا أن يَكسُوا هذه الفلسفة الكافرة بشيء من غطاء شرعي، فجاؤوا إلى بعض المصطلحات الشرعية والحقائق الدينية، فألبسوها على تلك التخرصات الفلسفية، من ذلك هذا الذي قالوه في اللوح المحفوظ.

بل زعموا أن مَن صَفَت نفسه؛ فإنه مؤهل إلى أن يرتقي فيطلع على ما في اللوح المحفوظ، فيَعلم الغيب، فسبحان الله العظيم!

وهذه النزعة الضالة تسللت إلى غلاة الصوفية، فكان منهم ما كان من دعوى أن من الأنبياء والأولياء من يعلم الغيب، وذلك باطلاعه على اللوح المحفوظ، واتصاله به مع سمو النفس وشفافيتها وصلاحها، فيصل الأمر إلى أن يطَّلع على ما في اللوح المحفوظ، ولا يخفاك ما قال البُوصيري في بُردته:

فإنَّ من جُودك الدنيا وضَرَّتها ... ومِن عُلُومِك عِلْمُ اللوحِ والقَلَمِ

هذا من ذاك، من علوم النبي عليه الصلاة والسلام: علم اللوح والقلم.

وسار على هذه الجادة كثير ممن جاء بعد هذا، لعل من أشهرهم في العصر: شوقي الذي قال في مِيمِيَّته، تسمى «نهج البردة»، قال:

خطَطتَّ للدِّين والدنيا عُلومَهُما   يا قارئ اللوح بَلْ يا لامس القَلَم

هذا تجاوز مسألة الاطلاع على اللوح، ظاهر قوله: (بل يا لامس القلم) أنه هو الذي خطَّ بالقلم في هذا اللوح، ثم قال:

أحطتَّ بينهما بالسِّر وانكَشَفَت   لَكَ الخَزائنُ من عِلْمٍ ومِن حِكَم

سبحان ربي العظيم! وكذب واللهِ، وصدق اللهُ، وصدق رسول الله ﷺ، الذي أمره سبحانه أن يقول: ﴿**قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ**﴾ [الأنعام:٥٠]، صدق الله، وصدق رسول الله ﷺ، وكذب هؤلاء الغلاة، ﴿**قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ**﴾ [النمل:٦٥]، لا شكَّ في أنّ دعوى أن أحدًا من الأولياء أو الأنبياء يطَّلِع على ما في الغيب، فإنّه يقتضي اقتضاءً قطعيًّا أنّ هذا المُطَّلِعَ قد صار عالمًا بالغيب، الغيوب المستقبلة أَلَا تُعلم من الاطلاع على هذا اللوح المحفوظ؟ لأنّه قد كُتب فيه كل شيء، فمن اطَّلَع عليه فإنه بناءً على هذا سيكون عالمًا بالغيب، ومن قال بهذا فلا شكَّ في كُفرِه.

فأولًا: لأنّه ادّعى مشاركة غير الله فيما اختص به، ﴿**قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللهُ**﴾ فهذا -أعني: علم الغيب- ممَّا اختصَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى به.

وثانيًا: لأنه كذَّب قول الله سبحانه: ﴿وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾، هذا ما أمر به نبينا ﷺ، ﴿قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾، وقال سبحانه عنه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ [الأعراف:١٨٨]، والأدلة على أنّ النبي عليه الصلاة والسلام لا يعلم الغيب كثيرة، والوقائع التي تحقق هذا الأمر عديدة. إذن من زعم أن النبي عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب فلا شكّ في كفره، هذا الغيب المطلق الذي اختص الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى به.

وقد يقول قائل: وماذا عن قوله جل وعلا: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الجن:٢٧]؟

فنقول: هذه الآية تدل على أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُعلِم من شاء من رسله بما شاء من أمور الغيب عن طريق الوحي، لا أنه يجعل الرسول شريكًا له فيما يختص به، وشتان بين هذا وهذا، إذن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قد يُعلِم عبده ورسوله ونبيه بشيء من أمور الغيب الماضية والمستقبلة، وهذا ما جاء النص عليه في كتاب الله، فكم ذُكر من أمور غيبية ماضية، أو أمور غيبية مستقبلة في الأدلة، ولذلك الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقول، هذه الآية افهمها في ضوء الآية الأخرى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾ [هود:٤٩] يعني: الوحي، فإذن الله عَزَّوَجَلَّ يوحي إلى نبيه ﷺ، وإلى من شاء من رسله بما شاء من

هذه الأمور الغيبية.

والآية السابقة تؤكد هذا، ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾ [الجن:٢٧] بمعنى: إلا من ارتضى من رسول فإنه يعلمه بما شاء من أمور الغيب وحيًا إليه، ويَسْلُك من بين يديه ومن خلفه رصدًا، لأجل ألا يُلَبِّس الشيطانُ على ما أوحى الله عَزَّوَجَلَّ لنبيِّه، فالآية تؤكد وتحقق أن المسألة تتعلق بالغيب الذي ينزل في وحي الله عَزَّوَجَلَّ، ويحفظه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى من تلبيس هؤلاء الشياطين.

إذن تنبَّه إلى تشغيب هؤلاء المشغِّبين، وزِد يقينًا بأنهم أهل تتبع للمتشابه، نصوص واضحة صريحة محكمة متعددة، كلها يجعلونها خلف ظهورهم، ويتشبثون بمتشابهات، لو أنهم ردوها إلى المحكمات لزالت الشبهة عنهم.

هذا عن قول المؤلف رَحِمَهُٱللَّهُ: (**وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ**).

أمَّا (**القلم**) فعندنا فيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: القلم معلوم ما هو في اللغة: وهو ما يُكتب به.

وإذا ذُكر القلم في هذا الموضع -أعني: في مراتب القدر، أو بصُحبة اللوح المحفوظ- فإنما يراد به: القلم الذي كُتبت به المقادير في اللوح المحفوظ.

وهو القلم الذي أقسم الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى به في قوله: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم:١]، في قول كثير من أهل العلم.

هناك قولان لأهل التفسير، أنه القلم الذي كتب به في اللوح المحفوظ.

والقول الثاني: أنه جنس الأقلام التي يكتب بها الناس، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أعلم.

هذا هو القلم الذي نتحدث عنه في هذا الموضع، وإلا فثَمَّة أقلام أخرى تتعلق بالقدر، وهي عند الملائكة الذين يُوكِلُهم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بكتابة ما شاء من أوامره، وما يقدِّره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ومن ذلك ما جاء في «الصحيحين» من حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه في (حديث المعراج -وأظن أنه مر بنا سابقًا- يقول ﷺ: «**ثم عُرِج بي حتى ظَهَرْتُ إلى مُستوى أَسْمَعُ فيه صَرِيفَ الأقلامِ**»، صَرِيفُ الأقلام: صوت جريانها أثناء الكتابة، وهذه الأقلام -والعلم عند الله جل وعلا- هي الأقلام التي مع الملائكة الذين يكتبون ما يأمر الله عَزَّوَجَلَّ به، وما يدبر به شؤون خلقه، والعلم عند الله جل وعلا.

المسألة الثانية: مما جاء أن هذا القلم خلقه الله جل وعلا بيده، والله يفعل ما يشاء، فقد قال ابن عمر رضي الله عنهما: خلق اللهُ أربعةَ أشياء بيده: العرشَ، والقلمَ، وجنّةَ عدن، وآدمَ، وقال لسائر الخلق: «كُن فكان».

وهذا الأثر أخرجه كثير من أهل العلم، كابن جرير، والدارمي في «نقضه على بِشْر»، واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة»، وغيرهم من أهل العلم، وجود إسناده الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «العلو»، بل قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنه

صحيح على شرط مسلم»، ومثل هذا الأثر معلوم عندك أنه لا يُقال مثله بالرأي، فله حكم الرفع، والله جل وعلا أعلم.

المسألة الثالثة: أن هذا القلم عَقيب خلقه أمره الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بكتابة المقادير؛ فجرى بها.

ويدل على هذا: ما جاء في حديث عبادة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، وأخرج هذا الحديث أبو داود وغيره، «**إنَّ أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتبْ، قال: ما أكتب؟ قال: اكتبْ مقاديرَ كل شيء حتى تقوم الساعة**».

وعند أحمد من هذا الحديث قال: «**فجَرَى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة**».

فهذا يدل على أنه بعد أن خلقه الله سبحانه جرى بالكتابة بكل ما هو كائن إلى قيام الساعة، لا ما بعد ذلك على الصحيح من قولي أهل العلم، والعلم عند الله جل وعلا.

المسألة الرابعة: جمهور السلف على أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خلق هذا القلم متأخرًا عن العرش، وهذه المسألة أظن أنني أشرت إليها في وقت ماض، وتكررت في دروس أخرى.

والبحث في مسألة أقدمية خلق القلم أو العرش شيء، والبحث في الأولية المطلقة لخلق الله جل وعلا شيء آخر، كما مضى في درس سابق.

المسألة الخامسة: من الأقوال الضالة التي قيلت في شأن القلم، ما قاله الفلاسفة أيضًا من أنه العقل الفَعَّال، هذا الذي زعموا أيضًا من جملة جهالاتهم وضلالاتهم، والعقل الفعال عندهم هو الذي فاض على كل شيء في هذا الكون، كل ما تحت القمر فإنه يرجع تدبيره إلى هذا العقل الفعال، بل منه صدر الوحي، وعنه تلقى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، لا عن الله، نعوذ بالله من هذا الضلال المبين.

فالمقصود: أن الفلاسفة تتبعوا يريدون شيئًا شرعيًا يخدعون به المسلمين، حتى يوهموهم بصحة ما قاله الفلاسفة، فأتوا إلى هذا المعنى الذي جاء في الشريعة، وهو القلم، فجعلوه هو الشيء الموهوم الذي في أذهانهم، وقالوا به بلا علم ولا هدًى ولا كتاب منير، ويكفي كل فيلسوف أن يُقال له: هات دليلًا واحدًا يجب المصير إليه في أنّ ما تقولون من نظرية التولُّد، وأنه عن الأول صدر العقل الأول، وعنه صدر كذا، وعنه صدر كذا، وهذه التخرصات التي ذكرت في مسألة التولُّد، والتي ما اتفق فيها فيلسوفان، كل واحد له وجهة نظر في حكاية هذه النظرية المزعومة، فيكفي أن تقول له: هات دليلًا يدل على صحة ما تقول، إما من جهة الشرع، وإما من جهة العقل، وإنما هي أقوال قالوها بناءً على علم فرحوا به، تلقوه من قوم لا صلة لهم بالوحي، وهم فلاسفة اليونان، فجاء هؤلاء وقدَّموه إلى المسلمين على أنه علم، وما هو بعلم وربِّ السماء.

قوله: (فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللهُ تَعَالَى فِيهِ أَنَّهُ كَائِنٌ، لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ -لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ لَمْ يَكْتُبْهُ اللهُ تَعَالَى فِيهِ، لِيَجْعَلُوهُ كَائِنًا- لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ).

هذا من جملة الأمور التي العلم بها ضروري عند جميع المسلمين.

أَلَا وهي أن ما كتبه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ راجع إلى ما علمه، وما علمه سبحانه مطابق للواقع، ولا يمكن أن يتخلف مَعلومُه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فهذا الذي كُتب هو ما علم الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ أنّه سيكون، وهذا الأمر قد دلت الأدلة عليه، بأنّ ما قدره الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ في القدر السابق، وهو ما عَلِمَهُ، وما كتبه في اللوح المحفوظ؛ فإنه لا يقدر أحد على تغييره، هذا من بديهيات هذا الدين، ما علمه الله وما كتبه؛ فإنه لا سبيل لأحد أن يغير ما فيه، فلو أن الله عَزَّوَجَلَّ علم وكتب أن شيئًا يكون، فلو سعى كل أهل الأرض في تغييره ليجعلوه غير كائن، والله لا يقدرون، والعكس صحيح.

قوله: (جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ).

انتزع المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الجملة من حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ، (جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ)، وجاء هذا في حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ عند الإمام أحمد، والحديث معروف، الذي فيه: «**احْفَظِ اللهُ**

يَحْفظْك»، هذه وصية رسول الله ﷺ لابن عباس، في هذه الرواية عند أحمد، قال ﷺ: «**جَفَّ القلمُ بما هو كَائِنٌ**».

وفي الرواية الأخرى عند أحمد أيضًا وعند الترمذي: «**رُفِعَتِ الأقلامُ، وجَفَّتِ الصحفُ**».

والمعنى المراد من قوله: (**جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ**): أنه قد امتنعت الزيادة والنقصان والتغيير فيما كُتب في اللوح المحفوظ.

ويؤكد هذا: ما جاء عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما موقوفًا عليه، فإنه قد قال هذه الكلمة أيضًا: (جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ).

وجاء أيضًا عنه عند أحمد والترمذي: «جَفَّ القلمُ على عِلْمِ اللهِ» يعني: على ما علمه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، على معلوم الله عَزَّوَجَلَّ، فلا يمكن أن يتغير معلومه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ الذي كُتِبَ في اللوح المحفوظ.

قوله: (**وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ**)، أيضًا هذا منه رَحِمَهُٱللَّهُ انتزاع من حديث عن رسول الله ﷺ، رواه غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإنه قد ثبت هذا المعنى: «ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك»؛ هذا ثبت من حديث زيد بن ثابت، ومن حديث عبادة، ومن حديث أبي الدرداء، وأخرج حديثهم الإمام أحمد رَحِمَهُٱللَّهُ في المسند، وكذلك جاء هذا في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، كما في «القدر»

للفريابي.

وجاء موقوفًا على غير واحد أيضًا من الصحابة رضي الله عنهم، ومنهم أُبيّ، وابن مسعود، وحذيفة، وهؤلاء قد أخرج الأثر.

وهو على كلِّ حال حديث واحد، فيه أن ابن الديلمي قد حَكَّ في نفسه شيء من شأن القدر، فسأل أُبيًّا وابنَ مسعود وحذيفةَ رضي الله عنهم، وكلهم أجابوه، وكان فيما أجابوا به: «ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك».

ثم سأل زيد بن ثابت، فأخبره بما سمع من رسول الله ﷺ، وإذا به الشيء الذي ذكره له الصحابة الأولون رضي الله عنهم، كما جاء هذا المعنى أيضًا من قول سلمان رضي الله عنه، كما عند الفريابي، وهذا على كل حال كثير في كلام السلف رحمهم الله.

ما أخطأ العبد، سواءً كان من حسنة أو سيئة، يعني: من نعمة أو من مصيبة، لم يكن ليُصبْك يا عبد الله، شيء لم يَنَلْك ولم يصل إليك.

المقصودُ: أنّ ما أخطأ العبد من نعمة أو من مصيبة، واللهِ لا يمكن أن تصيبه، والعكس صحيح، الشيء الذي نزل به من نعمة أو مصيبة ما كان ليخطئه، فهذا كله راجع إلى ما قدَّر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وكرَّر هذا المعنى في الجملة الآتية أيضًا.

قوله: (وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللهَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيهِ نَاقِضٌ، وَلَا مُعَقِّبٌ وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَاوَاتِهِ وأَرْضِهِ، وَذَلِكَ مِنْ عَقْدِ الْإِيمَانِ وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ).

هذا تأكيد لما سبق ذكره، (أَنَّ اللهَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا)، مبرمًا، يعني: محتومًا مقطوعًا به، متحقق الوقوع لا يتخلف، هذا الذي أراده بأنه تقدير محكم مبرم.

قوله: (لَيْسَ فِيهِ نَاقِضٌ)، ليس لأحد أن ينقض ما قدره الله جل وعلا، (وَلَا مُعَقِّبٌ)، سبق هذا المعنى إن كنتم تذكرون في قول المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ سابقًا: (لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ).

وعَلِمْنا أن معنى (لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ): أنه لا يتعقب حكم الله عَزَّوَجَلَّ أحد بتغيير وتبديل، لا سبيل لأحد إلى هذا.

وأيضًا أنه لا مُعقِّب يَرِد ويُبطِل شيئًا حكم الله عَزَّوَجَلَّ به حكمًا قدريًا، وكذلك: (لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ) بأن يأتي أحد فيتعقب حكم الله عَزَّوَجَلَّ بالنظر فيه، فيُصوِّب أو يُخطِّئ، شأن الله عَزَّوَجَلَّ أعظم من ذلك.

قوله: (وَلَا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَاوَاتِهِ وأَرْضِهِ)، وغير ذلك كل شيء، حتى ما كان من مخلوقات في غير السماوات والأرض مما خلقه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى قبل

ذلك، أو في شؤون الملائكة، أو غير ذلك، هذا على سبيل المثال، وإلا فكل شيء مخلوق فإنه يندرج فيما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قوله: (وَذَلِكَ مِنْ عَقْدِ الْإِيمَانِ) يعني: مما يجب من الإيمان الذي تعتقده القلوب المؤمنة، هذا من العقائد الواجبة، من واجب الإيمان أن تعتقد ما سبق، ليست القضية محلًّا اختياريًا، أو يستحب استحبابًا، هذا من أصول الإيمان التي يجب أنْ تَعْقِدَ قلبك عليها.

قوله: (وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ)، وأصول المعرفة بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، مَن عرف الله جل وعلا بعظمته وأسمائه وصفاته؛ فإنه أيقن بما ذكر المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، من أنه لا مزيل، ولا مُغيِّر، ولا ناقض، ولا معقِّب لِما قدّره الله جل وعلا.

قوله: (وَذَلِكَ مِنْ عَقْدِ الْإِيمَانِ وَأُصُولِ الْمَعْرِفَةِ وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيدِ اللهِ تَعَالَى وَرُبُوبِيَّتِهِ)، وهذا يدلك على أن الإيمان بالقدر من فروع توحيد الربوبية، فتوحيد الربوبية يندرج فيه الإيمان بالقدر، فإن من ربوبية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على خلقه، هذه الربوبية التي تفرد بها سبحانه وتوحد، كونه هو الذي يقدر مقادير الخلائق تقديرًا محكمًا لا مزيل له ولا مُغيِّر.

قوله: (كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]).

استدلَّ على ما سبق بهاتين الآيتين، في الفرقان وفي الأحزاب.

قوله: (كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾)، لأهل العلم هاهنا قولان في تفسير الآية غير متنافيين، كلاهما حق.

القول الأول: (﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾)، يعني: خلق كل مخلوق وجعل له قدرًا مقدَّرًا في أحواله وآجاله ورزقه وعمله وما إلى ذلك، وهذا على نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر:٤٩]، كل شيء أوجده الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فإن له فيه قدرًا، قدَّر له كل ما يتعلق به، فأوجده ثم لم يُهمِلْه، وإنما قدر له أقدارًا في كل ما يتعلق به، فلا يتحرك، ولا يسكن، ولا يكون منه مثقال ذرة، ولا يقع عليه شيء، ولا يصرف عنه شيء إلا بتقدير من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

القول الثاني: هو (﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾): أنه خلق كل شيء فسواه تسوية يصلح عليها وتناسبه، بمعنى: الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ما خلق خلقًا عشوائيًا، وإنما خلق خلقًا متقنًا محكمًا، فكل شيء في محله المناسب له، ويؤدي وظيفته التي خلق لها، بما يتعلق في أمور الخلق والتدبير، الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ خلق الأشياء خلقًا محكمًا، ﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ [السجدة:٧]، ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ [الملك:٣]، هذا هو القول الثاني، وكلاهما حق، ولا

مانع أن يكون كلا المعنيين مرادًا في هذه الآية.

أمَّا قوله تعالى: (﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾).

التحقيق وهو الذي حققه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره من أهل السنة: أن المراد بهذه الآية أنّ مقدوره الكوني نافذ لا محالة.

أولًا: الأمر ههنا هو المأمور، وقد يأتي الأمر والمراد المأمور، كما جاء في قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ﴾ [النحل:١] يعني: مأموره، والعربُ تسمي الشيء باسم سَببه.

ثانيًا: أن هذا المأمور ليس هو المأمور الشرعي، وإنما هو المأمور الكوني، يعني: ما يتعلق بالأمر الكوني.

وعليه فاجمع هذين الأمرين يتضح لك معنى الآية، وتزول الشبهة التي لبَّس بها مَن لبَّس من الجهمية القائلين بخلق القرآن، حينما قالوا: القرآن من أمر الله، وأمر الله مقدر، يعني: مخلوق، فصارت النتيجة القرآن مخلوق، وهذا من أبطل الباطل، بل الأمر ههنا هو:

- المأمور، وليس أمر الله الذي يرجع إلى كلامه.

-**وثانيًا**: هذا يتعلق بشأن القدر، وهي الأوامر الكونية.

وبناءً على هذا فكل ما يقدره الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإنه كائن لا محالة، كما قال سبحانه قبل هذه الآية: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا﴾ [الأحزاب:٣٧]، ﴿وَكَانَ أَمْرًا

مَقْضِيًّا﴾ [مريم:٢١].

الخلاصة من هذه الجملة وما قبلها: أنه لابد أن تستحضر في هذا المقام ثلاث قواعد:

القاعدة الأولى: عِلم الله مطابق للواقع.

وهذا ستَستَفيد منه شيئين:

أولًا: أن تعلم أن كل ما وقع فإنه المعلوم لله عَزَّوَجَلَّ أنه سيقع، أيُّ شيء يقع فإنك ستقطع أن هذا هو معلوم الله، هذا ما علم الله أنه سيقع، ولا يتخلف ذلك.

ثانيًا: هي أنه يستحيل تغيير ما علمه الله، إذا أيقنت بما سبق ستستفيد هذه الفائدة تلقائيًا، أنه يستحيل تغيير ما علمه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، ما علمه الله جل وعلا بعلمه القديم فإنه لا يمكن أن يتغير، ولا يمكن لأحد أن يغيره، المخلوق يمكن أن يتغير معلومه، يكون يعلم الشيء على هيئة، ثم يَعلَمُه بعد ذلك على هيئة.

يعلم أنّ فلانًا هو الذي فعل، ثم يتغير مَعلومُه بعد ذلك، لماذا؟ لأنّ علمه ناقص، ليس علمًا كاملًا تامًا، عِلمه مبني على مقدمات، وقد يكون هناك خلل في هذه المقدمات.

توهَّم أنه رأى، فبنى علمه على ذلك، والواقع أن هذا كان تخيُّلًا، توهُّمًا، أو أنه بنى علمه على خبر، والواقع أن هذا الخبر كذب أو خطأ، إلى آخره.

هذا إياك أن تظنه في عِلم الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، إذن علم الله مطابق للواقع.

القاعدة الثانية: ما قضى الله كائنٌ لا محالة، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

القاعدة الثالثة: ما كتب في اللوح المحفوظ لا تغيير فيه ولا تبديل.

هذا الذي سبق إن أيقنت به، أكسبك فائدة إيمانية عظيمة من جهتين:

أولًا: أن يزداد تعظيمك لربك سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، ويقينك بعظمته.

ثانيًا: اطمأنَّتْ نفسك وسكَنَت وهَدَأت، وحُفِظت بتوفيق الله عَزَّوَجَلَّ من الضيق والغضب وفعل ما لا ينبغي، مَن أيقن بما سبق اطمأنَّ وسَكَن، ولم يَعُدْ باللَّوم على نفسه أو على غيره، فإن كل شيء واقع فقد علمه الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ على ما كان، «**وإِنْ أَصابك شيءٌ فلا تقلْ: لو كان كذا لكان كذا وكذا، ولكن قُلْ قَدَرُ اللهِ وما شاءَ فَعَلَ**».

وقال أنس رضي الله عنه كما عند ابن حبان بإسناد صحيح، قال رضي الله عنه: خدمتُ رسول الله ﷺ عشر سنين، فكان يقول في كل ما بعثني ولم يتهيأ، يعني: يرسله لشيء ولكنه لا يحصل، فكان يقول ﷺ: «**لَو قُضِي لَكَانَ**»، أو «**لَو قُدِّرَ لكان**»، هكذا جاءت الرواية بالشكّ، (لو قضي لكان، لو قدر لكان)، إذن لا حاجة ولا داعي إلى عتاب أو لَوم.

فهكذا يعيش الإنسان مطمئنًا، مهما أصابته من أقدار مؤلمة، هذا شيء لا انفكاك للعبد منه، ولا سبيل له إلى أن يتخلص عنه، ما أصابك لم يكن

ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك.

فإيَّاك أنْ تُضَيِّعَ زمانك، بل إياك أن تضيع إيمانك في شيء لا فائدة من البحث فيه، ولا من الدندنة حوله، هذا شيء قدره الله، أو شيء فاتك، والله لو قُدِّرَ لك لأتاك، فاطمئن واسكُن وارْضَ بقدر الله، وأبشر بالخير.

قوله: (**فَوَيلٌ لِمَن صَارَ لله تعالى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْبًا سَقِيمًا، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا**).

بعد أن بين المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحق في هذا الباب، وجزاه الله خيرًا على هذا التأكيد والبَسْط.

جاء أوانُ التحذير من أن تخالف الحق البين في هذا المقام، فتكون حينئذٍ خصيمًا لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قوله: (**فَوَيلٌ لِمَن صَارَ لله تعالى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا**)، «وَيلٌ» هذه كلمة تقولها العرب عند الوقوع في هلكة، إما أن يقولها الإنسان لنفسه: يا ويلنا، أو تقال من غيره له، ﴿**وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ**﴾ [المطففين:١].

وحُقَّ لمن خالف الحق المبين في باب القدر، أن يقال له: ويل لك؛ لأنه قد عرّض نفسه لعذاب الله وسخطه.

في «صحيح مسلم» أن مشركي قريش جاؤُوا يخاصمون رسول الله ﷺ في القدر، فنزل قول الله جل وعلا: ﴿**يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾ [القمر:٤٨-٤٩]، هذه عقوبة واضحة جلية لكلِّ مَنْ يُكَذِّبُ بالقدر أو يخاصم فيه، فحذارِ من أن ينالك حظٌّ مما سيصيب المشركين المخاصمين في القدر من عذاب الله جلّ وعلا بسبب عدم سلوك

الصراط المستقيم في شأن القدر.

قوله: (فَوَيلٌ لِمَن صَارَ لله تعالى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا)، وكأنه أيضًا يشير إلى أن المخالفين للحق في باب القدر قد جاء فيهم أنهم خصماء الله جل وعلا يوم القيامة، وهذا الباب لا يصح فيه شيء فيما أعلم.

ورُوِي عن رسول الله ﷺ من حديث عمر ومن حديث ابن عباس، وجاء أيضًا من قول ابن عمر رضي الله عنهم أجمعين، ولا أعلم في هذا الباب شيئًا يصح، أن القدرية خُصماء الله جل وعلا يوم القيامة، ولكن جاء هذا على لسان السلف.

من ذلك ما أخرج ابن بطة في الإبانة، عن الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ، أنه قال: «القدرية خصماء الله عَزَّوَجَلَّ في الأرض».

وجاء نحوه أيضًا عن أحد السلف، وهو عِمارة بن زَاذان، كما أخرج هذا عبد الله بن أحمد في كتابه «السنة».

ويمكن أن يشهد لهذا المعنى حال المشركين من أنهم خاصموا رسول الله ﷺ في القدر.

وقد أحسن الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، حينما قال في «تائيته في القدر»:

وَيُدْعَى خُصُومُ اللهِ يَومَ مَعَادِهِم ... إلى النَّارِ طُرًّا فِرْقَةُ القَدَرِيَّةِ
سَوَاءٌ نَفَوهُ أَو سَعَوا لِيُخاصِمُوا ... بِهِ اللهَ أو مَارَوا بِهِ للشَّرِيعَةِ

ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ: أن هؤلاء المخالفون للحق في باب القدر الذين هم خصماء الله

جل وعلا، أنهم الثلاث فرق، وقد بَسَط هذا كثيرًا في كتبه، ونقل هذا عنه أيضًا تلميذه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، هؤلاء الذين جمعهم في هذا البيت وبسطهم في غيره، هم القدرية المجوسية، والقدرية الإبليسية، والقدرية المشركية.

كثير من أهل العلم يقتصر على ذكر القدرية والجبرية، وشيخ الإسلام بيّن ما هو أبسط من هذا.

فأما الفرقة الأولى: فهي القدرية المجوسية، وهي القدرية النفاة، وهؤلاء هم المقصودون غالبًا من مصطلح القدرية، فهؤلاء أقروا بالأمر والنهي، ولكنهم أنكروا عموم مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ وخلقه، بمعنى: أخرجوا من قدر الله -الذي هو مشيئته وخلقه- أخرجوا منه أفعال العباد، فالله جل وعلا لم يشأ ولا يشاء أفعال العباد، هم لأنفسهم بمشيئة مستقلة، وكذلك هو سبحانه ما خلق أفعالهم، إنما هم الخالقون المُحْدِثُونَ لأفعال أنفسهم، فحُقَّ أن يكونوا خصماء الله، معاندون لله، الله جلّ وعلا يقول: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير:٢٩]، وهؤلاء يقولون: لا، العبد يشاء بمشيئة مستقلّة عن مشيئة الله، بل الله عَزَّوَجَلَّ يريد من العبد، والعبد يريد من نفسه شيئًا، فتغلب إرادتُه إرادةَ الله، خصماء لله، الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد:١٦]، وهم يقولون: لا، ما خلق كل شيء، خلق أشياء، وأشياء ما خلقها.

ومعلوم أن الأفعال بالنسبة للناس أكثر من ذواتهم، فالذات أو الشخص

الواحد يفعل أفعال كثيرة جدًا، فذاته مخلوقة لله، لكن أفعاله ليست مخلوقة لله، أفعاله الاختيارية التي يقوم بها ليست مخلوقة لله، فأي معاندة ومخاصمة لله جل وعلا كهذه؟

وهذا الذي أراده الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقول: (سَواءٌ نَفوهُ)، هؤلاء المجوسية، الذين اعتقدوا خالقين مع الله، على مِنوال المجوس الذين اعتقدوا أن غير الله عَزَّوَجَلَّ يخلق، النور والظلمة.

قوله: (سَواءٌ نَفَوهُ، **أَوْ سَعَوا لِيُخَاصِمُوا بِهِ اللهَ**)، هؤلاء الإبليسية، (**أَوْ مَارَوا بِهِ لِلشَّرِيعَةِ**)، هؤلاء هم المشركية، هؤلاء هم الجبرية الذين أقروا بالقدر، بل غلوا في القدر في مقابل أنهم أنكروا الأمر والنهي، أو جلعوا القدر حجةً لهم في ترك الأمر والنهي، هؤلاء هم الجبرية، وهؤلاء أيضًا خصماء لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

الله جل وعلا يثبت للعباد مشيئة، ويثبت للعبد اختيارًا، ويثبت للعبد فعلًا، وأنه يُجازَى على فعله، في أدلة كثيرة، هم يقولون: لا، ليس كذلك، بل العبد ليس له مشيئة، بل ليس له قدرة ولا فعل، فحق لهم أن يكونوا خصماء لله.

أمَّا الفرقة الثالثة: فهم الإبليسية، (**أَوْ سَعَوا لِيُخَاصِمُوا بِهِ اللهَ**) وهؤلاء أقرُّوا بالأمرين، ولكن زعموا أن بينهما تناقضًا، زرعوا الشقاق، وأوقدوا في زعمهم الحرب بين أمر الله وقدره، ثمة تناقضٌ، وهؤلاء أَولى الناس بوصف الخصماء، بأنهم خصماء لله.

وهم على إرث من إرث إبليس، ﴿أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء:٦١]، كيف تأمرني بشيء بخلاف الحكمة؟ أنت قدَّرْتَ لي أن أكون من صنف وجنس أعلى، فهذا يتنافى مع الفعل الصواب السديد، سبحان ربّي العظيم!

وكثير من الناس يزعمون أنهم يؤمنون بالأمر والنهي، ويؤمنون بالقدر، ولكنهم يتهمون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في حكمته وفي عدله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا كثير في منثور ومنظوم، تجد منهم من يقول مثلًا: (خَلقتَ بيننا أقمارًا، وأَمَرْتنا أن نَغُضَّ الطرفَ عنها)، يضربون الشرع بالقدر، يعني: خلقت نِساء حِسانًا، ثم تأمرنا أن نغضَّ الطرف عن ذلك.

هكذا يزعمون أن هذا منافٍ للحكمة، سبحان الله العظيم!

مع أنّ الحكمةَ كُلَّ الحكمةِ، والسَّداد كلّ السَّداد، في غض هذا البصر، ولكن ﴿وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾ [المائدة:٤١].

أو كما ذكرتُ لكم سابقًا، ويذكر هذا كثيرًا عن المعرِّي والله أعلم بحقيقة الحال:

أَنَهَيتَ عن قَتْلِ النُّفوسِ تَظَلُّمًا ... وَبَعَثْتَ أَنتَ لِقَتْلِهَا مَلَكَينِ

قاتله الله! ما أجهله هذا القائل! وما أبعده عن العقل والحكمة! وكيف سَوَّى بين موت الإنسان حَتْف نفسه وبين ظُلْمه، وأن يُقتل وأن يُعتدى عليه؟ وكيف جعل المخلوقين مشابهين لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الذي هو المحيي والمميت، فما قَبُح في زعْم هذا القائل من المخلوق قَبُح من الله، والعكس.

تشبيه في الأفعال، في أمثلة كثيرة.

والغالب -يا إخوتاه- أن من طَرَد مذهب القدرية المشركية، وسُمُّوا بذلك؛ لأنّ هذا ما بين الله عَزَّوَجَلَّ من حالهم، وقال: ﴿**سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا**﴾ [الأنعام:١٤٨].

هؤلاء القدرية المشركية الجبرية إذا طردوا هذا المذهب، فالغالب أن يجمعوا إليه مذهب القدرية الإبليسية، من جهة الاعتراض على الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وسوء الظن به جل وعلا؛ لأنه يزعم أنه مفعول به لا فاعل، ثم يُحاسَب ويُجازَى، هو مسكين ما فعل شيئًا، ولكن ماذا يصنع؟ مفعول به لا فاعل، لا هو الذي زنا، ولا هو الذي سرق، ولا هو الذي قتل، ولا شيء مسكين، إنما تقع هذه الأفعال به، فهو مفعول به لا فاعل.

حتى لربما قال قائلهم، ونقل هذا ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن بعضهم، أنه يقول: (مسكين ابنُ آدم، لا ظالم ولا معذور) نعوذ بالله! وغيره على هذا المِنوال يعتقد أنه مظلوم في صورة ظالم، فجمع بين السوأتين، نعوذ بالله من هذه الحال.

أمّا أهل العلم والإيمان، أمّا المعظمون لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فإنهم يدينون بأمر الله عَزَّوَجَلَّ، ويؤمنون بقدره، بخلاف خصماء الله عَزَّوَجَلَّ، الذين سبق أن ذكرتهم لك، فإنهم يعصون أمره ويحتجون بقدره.

ودلائل الكتاب والسنة، وشواهد العقل، وما يوافق الفطرة؛ لا شكَّ أنه مع ما

عليه أهل السنة والجماعة.

والعاقل كما قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «العاقل خصْم نفسه، والجاهل خصم أقدار ربِّه».

يعلم أنه إنما أُوتِي من قِبَلِها، فهي أعدى أعدائه.

وأما الجاهل بحق ربه وبقدر ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ فإنه هو الذي يكون خصمًا لأقداره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، والله المستعان.

قوله: (**فَوَيْلٌ لِمَن صَارَ للهِ تعالى فِي الْقَدَرِ خَصِيمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيْهِ قَلْبًا سَقِيمًا**)، لا شكَّ أن النظر هذا الذي سلك غير الحق في باب القدر، قلبه مريض، ليس قلبًا حيًّا صحيحًا سليمًا، وإنما هو قلب مريض.

قوله: (**لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهْمِهِ**)، يعني: لا تقل بِوَهَمِه، إنما: بِوَهْمِه، وَهَم وَهْمًا، الوَهْم هو: ما يقع في الذهن من الخاطر، وأما وَهِم وَهَمًا، فهذا الوَهَم هو: السهو والغلط.

قوله: (**لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهْمِهِ**) بهذا الذي وقع في ذهنه من هذه الخواطر الرديئة، (**فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيمًا**)، كتيمًا يعني: مكتومًا، يعني: مخفيًّا، مستورًا، وبالتالي لن يصل إلى طائل، بل سَيَبُوءُ بالخَيبة، ويا لَيته يصل إلى هذا فحسب، بل الأمر أعظم.

قوله: (**وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفَّاكًا أَثِيمًا**)، أَثِيم يعني: باءَ بالإثم، عياذًا بالله، ولربما

وصل إلى دركة من الإثم عظيمة جدًا، حتى لربما التحق بالكفار، نعوذ بالله.

والأفَّاك، يحتمل أنه أراد بكلمة (الأفَّاك) يعني: الكذاب، فإنه قال بخلاف الواقع، كل من تكلم في القدر بخلاف الحق الذي جاء في الوحي فإنه تكلم بكذب، مخالف للواقع، أو أنه أراد (بالأفَّاك): الذي يَصُدُّ الناس عن الحق.

وصدق، كلُّ تلك الأصناف من المجوسية أو الإبليسية أو المشركية، كل ما يطرحونه لا شكّ أنه صَدٌّ للناس عن سبيل الحق، نعوذ بالله من حالهم[٢٠].

(٢٠) إلى هنا تمام المجلس الثامن عشر، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس السادس عشر من شهر جمادى الأولى، سنة خمس وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدَّته: ساعة وثلاثون دقيقة.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ:

وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ، كَمَا بَيَّنَ اللهُ تعالى في كِتَابِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مُسْتَغْنٍ عَنْ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ، مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ، وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ.

الشرح

هذا المقطع من هذه العقيدة يتعلق بالكلام عن العرش والكرسي، **ولازم ذلك** إثبات الاستواء لله جل وعلا، ثم الكلام عن علو الله وإحاطته وغِناه.

وبَيْن أيدينا -في هذا المقطع الذي سمعت- سبعُ مسائل.

قوله: (**اَلْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ**) أي: ثابت، نؤمن به ونعتقد بوجوده، فالعرش حقّ، والكرسي حقّ؛ وذلك لأنه قد ثبت في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ الإخبار به، وببعض ما يتعلق به من الصفات والأحوال على ما سيأتي بيانه إن شاء الله.

والبحث في العرش والكرسي بحث يتعلّق بمسائل الغيب، وله أيضًا تعلّق بباب الصفات؛ لأنّ العرش يتعلق به إثباتُ صفة الاستواء له سبحانه عليه، والكرسي يتعلق به إثبات القدمين لله جل وعلا.

فصار البحث في العرش يتعلق به البحث في صفة اختيارية، والبحث في الكرسي يتعلق به البحث في صفة ذاتية، ناهيك عن مسائل أخرى تتعلق بهذا

الباب: كالإيمان بالملائكة من حيث أنّ العرش له حملة من الملائكة، إلى غير ذلك من المسائل التي تندرج تحت هذه الجملة.

المسألة الأولى هي: الإيمان بالعرش.

والعرش في اللغة هو: سَرير الملك الذي يجلس عليه.

وهذا المعنى اللغوي قد جاء في الأدلة، كقوله تعالى: ﴿**وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ**﴾ [النمل:٢٣]، ﴿**قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا**﴾ [النمل:٤١]، ﴿**وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ**﴾ [يوسف:١٠٠]، في أدلة من هذا القَبيل عِدَّة.

ومادة (عَرَشَ) تدل على عُلُوٍّ وارتفاع، ولذا جاء في كتب التفسير عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «إنما سُمي العرش لارتفاعه»، فهذه المادة تدل على ارتفاع.

ومن أجل ذلك قيل لسَرير المُلْك أو سرير المَلِك: عَرْش؛ لأنه يكون شيئًا مرتفعًا عن بقية الحاضرين حوله، فمِن هذا سمي العرش عرشًا.

وهذا المعنى اللغوي مُلاحَظ كما سيأتي في المعنى الشرعي.

أمّا العرش في الشرع، وهو الذي جاءت النصوص بإثباته، وإثبات استواء الله جل وعلا عليه في أدلة كثيرة من الكتاب والسنة، وجاء أيضًا ذِكر شيء من صفاته وأحواله، **فإن المراد به هو**: مخلوق عظيم، خصَّه الله جل وعلا باستوائه عليه، وهو مخلوق عظيم، له قوائم وحَمَلَة، وهو سَقْف العالَم.

هذا توضيح لمعنى العرش الذي نؤمن به معشر المسلمين.

وعندنا في موضوع العرش عدة مسائل:

المسألة الأولى: ما جاء في النصوص من صفاته وأحواله.

(**عرشُ الرحمن**) قد تكرر ذكره في كتاب الله جل وعلا في إحدى وعشرين مرة، كما جاء ذكره في حديث رسول الله ﷺ في أحاديث عدة، والله جل وعلا وصف نفسه بأنه ذُو العرش، ﴿**إِذًا لابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا**﴾ [الإسراء:٤٢]، ﴿**رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ**﴾ [غافر:١٥]، كما أن الله جل وعلا وصف نفسه بأنه رب العرش، ﴿**لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ**﴾ [النمل:٢٦]، في أدلة من هذا القبيل عِدَّة.

فهذا يدلك على أنه مخلوق عظيم، ولو لم يكن إلا أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى خصه باستوائه عليه، لكفى بذلك تعظيمًا له.

ولذلك وجدنا في النصوص أنه موصوف بكونه عظيمًا، وكريمًا، ومجيدًا، الله جل وعلا وصف نفسه بأنه رب العرش العظيم.

وكذلك الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وصف هذا العرش بأنه (كريم)، ﴿**لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ**﴾ [المؤمنون:١١٦].

وكذلك هو عرش (مَجيد)، قال جل وعلا: ﴿**ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ**﴾ [البروج:١٥]، وهذا على قراءة حمزة، والكِسائي، وخَلَف العاشر، والجمهور على الرفع،

باعتباره صفة لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، لكن على القراءة الأخرى هو صفة ونعت للعرش.

وفي دعاء الكرب الثابت في «الصحيحين»، قال ﷺ: «**لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش الكريم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ورب العرش الكريم**»، فهاهنا أيضًا وصَف النبي ﷺ هذا العرش بأنه عظيم وكريم.

إذن هذا ممَّا دلَّت الأدلة على صفة هذا العرش أنه عظيم، وكريم، ومجيد.

ومن ذلك أيضًا: أنه ذُو قوائم، والله عَزَّوَجَلَّ أعلم بعددها.

ويدل على هذا ما ثبت في «الصحيحين»، واللفظ للبخاري، أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**الناسُ يُصعَقُون يوم القيامة، فأكون أوَّلَ مَن يُفيق، فأجد موسى آخذًا بقائمة من قوائم العرش**»، فهذا دليل صحيح على أن هذا العرش له قوائم، والله جل وعلا أعلم بعددها، كما هو سبحانه أعلم بكيفيتها.

أيضًا: مما دلت الأدلة عليه في شأن العرش: أن له حملة من الملائكة، قال سبحانه: ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ**﴾ [غافر:٧]، إذن للعرش حملة، وأيضًا ملائكة يكونون حوله، ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ**﴾، وقال سبحانه: ﴿**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ**﴾ [الحاقة:١٧].

وحَمَلَة العرش الذين يحملونه يوم القيامة ثمانية، وهم على الصحيح ثمانية ملائكة، وليس الوارد ثمانيةَ صفوف من الملائكة، أو ثمانية أجزاء من الملائكة

من تسعة كما قيل، إنما الصحيح أنهم ثمانية من الملائكة العظام.

وثبت في «سنن» أبي داوُد أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**أُذِن لي أن أحدث عن مَلَك من ملائكة الله عَزَّوَجَلَّ حَمَلة العرش، إنما بين شَحْمَة أُذُنِه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام**»، سبحان الله العظيم!

انظر إلى هذه العظمة في خلق الله جل وعلا، وإذا كان هذا شأن المخلوق، فكيف بعظمة الخالق سُبْحَانَهُوَتَعَالَى؟ لا شك أن الله سبحانه أعظم وأعظم، إذا كان ما بين شحمة الأذن والعاتق -يعني في هذه فيما يقابلنا، في هذه المسافة فقط- مسيرة سبعمائة عام.

ومثل هذا -يا معشر الإخوة- ينبغي أن يتأمله الإنسان متدبرًا مستذكرًا مستفيدًا، فلم يخبرنا النبي عليه الصلاة والسلام عن هذا الأمر عبثًا، إنما هذا لأجل أن تقف أمامه مَليًا، تتأمل وتتدبر، وكل ذلك لا شك أنه سيكسبُك تعظيمًا لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وخضوعًا أمام عظمته جل وعلا، هذا مَلَك كريم، خاضع لعظمة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، مع ما هو عليه من هذا الكِبَر والعظمة، فكيف بك يا ابن آدم، يا من لا تساوي شيئًا البتة أمام هذه العظمة؟ وهذا مخلوق من جملة مخلوقات كثيرة لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وأنت لسْت بشيء أمام هذه العظمة، ثم ينتابك الكِبْر والغرور، وترى نفسك بعين الفضيلة، واستحسان العمل، ولربما استكبرت عن الخلق، ولربما كان منك ما يكون من عصيان لله سبحانه وتعالى واستكبار على

أمره، وأنت لست بشيء في مخلوقات الله العظيم سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، فهذا الحديث وأمثاله مما يصيب قلب المؤمن بالرجفة والخوف والخضوع للعظيم سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

وممَّا يتعلق بحملة العرش: ما قال حسان بن عطية رَحِمَهُٱللَّهُ -وهو تابعي جليل- قال: «إن حملة العرش ثمانية ملائكة، أربعة يقولون: سبحانك وبحمدك على حِلمك بعد علمك، وأربعة يقولون: سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قُدرتك»، يقولون هذا بصوت رَخِيم حسَن. وهذا الأثر أخرجه أبو الشيخ في كتاب «العَظَمة»، وقواه الذهبي رَحِمَهُٱللَّهُ في كتابه «العُلُو».

أيضًا مما يتعلق بحملة العرش: أن النبي عليه الصلاة والسلام أخبر كما في «صحيح مسلم»، أن الله جل وعلا إذا قضى أمرًا فإن هؤلاء الملائكة يسبحون، ثم يسبح أهل السماء التي تَلِيهم بتسبيحهم، وهكذا حتى يسبح أهل السماء الدنيا، ثم تقول الملائكة أهل السماء، الذين هم أقرب إلى حملة العرش: ماذا قال ربنا؟ فيخبرونهم، ثم مَن بعدهم يخبرونهم، وهكذا، يتخابر الملائكة عليهم الصلاة والسلام في شأن ما أخبر الله جل وعلا به.

أيضًا مما يتعلق بالعرش، وقد جاءت الأدلة به، ونحن نؤمن به لمجيء الدليل عليه: أن العرش له ظِل، وأن الاستظلال بهذا الظل من إكرام الله عَزَّوَجَلَّ وإنعامه على من شاء من عباده يوم القيامة.

وقد جاء في هذا عدة أحاديث، منها ما ثبت في مسند الإمام أحمد أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**المُتحابُّون في الله يُظِلُّهم الله في ظِلّ عَرشِه، يوم لا ظِلَّ إلا ظِلُّهُ**».

أيضًا مما جاء في شأن العرش مما جاء في النصوص: أن العرش يُعلق به ما شاء الله أن يُعلق، ومن ذلك ما ثبت في «صحيح مسلم»، أن النبي عليه الصلاة والسلام أخبر أن الرحم معلقة بالعرش، تقول: «**مَن وَصَلَنِي وصَلَه الله، ومن قَطَعَنِي قَطَعَه الله**».

ومن ذلك أيضًا ما ثبت في «صحيح مسلم» أيضًا، في شأن قناديل الشهداء، قال ﷺ عن الشهداء: «**أرواحهم في جَوف طَير خُضْر، لها قناديل معلقة بالعرش، تسرح من الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل**».

ومما جاء أيضًا في النصوص في شأن العرش: إخبار النبي عليه الصلاة والسلام أن العرش اهتَزَّ لموت سعد بن معاذ رضي الله عنه.

فهذه بعض الأمور المتعلقة بالعرش مما دل الدليل عليه، ونؤمن به معشر أهل الإسلام، مما دل عليه الكتاب والسنة.

المسألة الثانية: خصائص العرش.

والبحث في خصائص العرش بحث أخصّ من سابقه، **فالمقصود بخصائص العرش**: ما تميز به العرش دون بقية المخلوقات.

ويمكن من خلال التأمل في الأدلة استخلاص ست خصائص:

أولًا: أن العرش قد خصَّه الله جل وعلا باستوائه عليه، وهذا أمر بين واضح، وسيأتي الكلام عنه قريبًا إن شاء الله.

ثانيًا: أن العرش أعلى المخلوقات، ويدل على هذ ما ثبت في «الصحيحين» من قوله ﷺ: «**إذا سألتم الله فسَلُوه الفردوسَ، فإنه أوسطُ الجنةِ وأعلى الجنةِ، وفوقَه عرشُ الرحمن**» أو «**وفوقُه عرشُ الرحمنِ**».

والفرق: أن (وفوقَه) هذه ظرف مكان، و(وفوقُه عشر الرحمن) مبتدأ، وخبره (عرش الرحمن).

والمقصود بأنه (فوقُه) يعني: أنه سقفه عرشُ الرحمن، يعني: سقْف الفردوس عرش الرحمن.

ونقل ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ في «حادي الأرواح»، وكذلك ابن كثير في «البداية والنهاية» -أعني: المِزّي رَحِمَهُ اللهُ- أنه استحسن القول الثاني، أنه قال: هذا أحسن، يعني القول أو رواية الحديث بأنه (فوقُه)، يعني: أن العرش سقْف الفردوس.

والمستفاد من هذا الحديث: أن العرش أعلى المخلوقات، وذلك لأن لا شيء أعلى منه من المخلوقات، إذْ هو سقف المخلوقات، فالجنة فوق السماوات السبع، ولا شيء فوق الجنة إلّا عرش الله عَزَّوَجَلَّ الذي استوى عليه، فبذلك يكون العرش أعلى المخلوقات، وهذا الذي توارد عليه أهل السنة

قاطبةً، أن العرش هو أعلى المخلوقات.

ثالثًا: أنه أكبر المخلوقات، فلا نعلم في النصوص خبرًا عن مخلوق من مخلوقات الله جل وعلا أكبر من العرش.

ويدل على هذا: قول ابن عباس رضي الله عنهما، وقد أخرجه جمع من أهل العلم، كابن خزيمة في «التوحيد»، والطبري، وغيرهما بإسناد صحيح، أنه رضي الله عنه قال: «الكرسي موضع القَدَمَين، والعرش لا يَقْدُر قَدْرَه إلا الله»، فهذا يدل على أنه شيء كبير جدًا.

ويدل على هذا أيضًا: ما جاء عند ابن حبان من حديث أبي ذرٍ رضي الله عنه -وهذا الحديث له طرق، وقوَّاه جمْع من أهل العلم-؛ أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**ما السماواتُ السبع في الكرسي إلا كَحَلْقة مُلْقاة في فَلاة، وفضْلُ العرشِ على الكرسي كَفَضْل الكرسيّ على السماوات**»، فهذا يدلك على أنه مخلوق كبير جدًا، بل هو فيما نعلم أكبر المخلوقات التي جاءنا خبر عنها، والعلم عند الله.

رابعًا: أن العرش أثقل المخلوقات، وقد نبه على هذا الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في «الرسالة العرشية»، أن زنة العرش أثقل المخلوقات، مستدل على هذا بما ثبت في «صحيح مسلم»، من تعليم النبي عليه الصلاة والسلام لأُمّ المؤمنين جويرية رضي الله عنها الكلمات الأربع: «**سبحان الله وبحمده، عدد**

خلقه، ورضا نفسه، وزنة عرشه، ومداد كلماته»، فبيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن المقام مقام ذكر أعظم الأشياء، فلما وصل الكلام إلى (الزِّنَة والثِّقَل) ذُكر العرش، فدلَّ هذا على أنه أثقل المخلوقات، والعلم عند الله جل وعلا.

خامسًا: أن العرش قد خلقه الله جل وعلا بيده، وهذه خاصية يشترك فيها مع ثلاثة من مخلوقات الله جل وعلا، فهي خاصية مشتركة بين أربع مخلوقات لله جل وعلا.

كما مرَّ بنا في الدرس الماضي من قول ابن عمر رضي الله عنهما: «خلق الله أربعة أشياء بيده: العرش، والقلم، وآدم، وجنة عدن»، وهذا الأثر أخرجه جمع من أهل العلم، كأبي الشيخ في «العظمة» وغيره، وجوَّد إسناده الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في «العلو»، بل قال الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنه صحيح على شرط مسلم»، وهذا الأثر له حكم الرفع، والله أعلم.

سادسًا: وهذا أيضًا مما يختص به مع بعض مخلوقات الله جل وعلا، وهو أنه لا يفنى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، كما في المجلد الثامن عشر من «مجموع الفتاوى»: «وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وأهل السنة والجماعة على أن من مخلوقات الله ما لا يَفنى، كالعرش، والجنة، والنار».

ويشهد لهذا الحديث السابق، الذي فيه: «**وفَوقُه عرشُ الرحمنِ**»، فهذا مما

يدل على أن هذا العرش لا يفنى؛ لأن الجنة لا تفنى، والمسألة -كما سمعتَ- محل اتفاق بين أهل السنة والجماعة.

فهذا مما جاء فيما وقفت عليه من خصائص العرش، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: الأقوال المخالفة في العرش؛ وقد خاض أهل الضلال في هذا المقام خوضًا بغير عِلم، وتكلموا في مسألة العرش -التي هي مسألة غيبية- بغير علم، وبما يخالف أدلة الكتاب والسنة.

ومن ذلك: أن كثيرًا من المتكلمين -من الجهمية، والمعتزلة، والأشعرية، والماتريدية- قد قالوا: إن العرش هو الملْك، فإذا قيل: (عرش الرحمن) فالمراد أنه: ملْك الرحمن.

ومن الأقوال الضالة أيضًا: قول المتفلسفة كابن سينا وأضرابه: إن العرش هو الفَلَك التاسع، الذي يسمى فلك الأفلاك، أو الفلك الأطلس، ولا شك أنّ من اطلع على شيء مما جاء في ذكر العرش لَيَقطع بأن هذين القولين من البطلان بمَحَل؛ وذلك أن الأدلة تدل على أن العرش بخلاف ما قيل.

فيا لله العجب! كيف يكون العرش الذي استوى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عليه هو المُلك؟ وهو سبحانه قد قال: ﴿**وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**﴾ [هود:٧]، أَفَيُفهمُ أن مُلْكه على الماء؟

ويا لله العجب! أَلَم يسمعوا حديث رسول الله ﷺ، وهو مرويٌّ في أصحّ كتب

الحديث: أن موسى عليه الصلاة والسلام أخبر أنه سيَراه إذا أفاق عليه الصلاة والسلام آخذًا بقائمة من قوائم العرش، فهل يقال: إن موسى كان آخذًا بقائمة من قوائم ملْك الله عَزَّوَجَلَّ؟ كيف يُفهم هذا؟!

ويا لله العجب من هؤلاء القائلين بهذا القول، أَلَم يقرؤوا قول الله جل وعلا: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾، أَفَيفهمُ أحد هذه الآية على أن هناك ثمانية من الملائكة تحمل ملْك الله جل وعلا؟ أَفَيقول هذا مَن يدرك ما يقول؟

يا لله العجب من هؤلاء، أَلَم يسمعوا قوله عليه الصلاة والسلام: «**اهتزَّ عرش الرحمن لِمَوت سَعد بن مُعاذ**»، أَفيَكون ملك الله جل وعلا هو الذي اهتَزَّ؟

إذن هذا القول قول باطل، تَرُدُّه لغة العرب، فإن العرش في اللغة شيء، والملْك شيء آخر، وترده صرائح النصوص، كما سمعت فيما مضى.

ويَرُدُّ هذا أيضًا: إجماع السلف الصالح، فإنهم مُطبقون على أن العرش ليس هو ملْك الله جل وعلا، إنما هو ذاك المخلوق العظيم، الذي جاء في الأدلة ما جاء من وصفه، وخصه الله جل وعلا باستوائه عليه، وما سبق يدل بدلالة واضحة أيضًا على بطلان من قال من هؤلاء المتفلسفة بأن العرش هو الفلَك التاسع، ويكفي في رَدّ هذا القول بأن يُقال: ما الدليل على هذا؟ مِن أين لكم ذلك؟ ومن الذي أخبركم بهذا؟

إنما هذا من الرَّجم بالغيب، والقول في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ بغير

علم.

فهذا من جملة المسائل التي تتعلق بموضوع العرش.

والمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد جمع إلى إثبات العرش إثبات الكرسي، فقال: (**وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ**).

والعلاقة بين (الكرسي والعرش) علاقة واضحة؛ فإن الكرسي بين يدي العرش، فناسب أن يكون الكلام عنه عَقِيب الكلام عن العرش.

الكرسي لم يَرِد اصطلاحًا في كتاب الله جل وعلا إلا في موضع واحد، في آية الكرسي التي سميت به، ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾ [البقرة:٢٥٥]، والأمر فيه لا شك، بخلاف العرش، فالعرش أكثر ورودًا في أدلة الكتاب والسنة.

تعريف الكرسي في الشرع، يعني حيث جاء ذِكره في آية الكرسي، أو فيما سيأتي من أدلة من السنة أو من الآثار، **هو أن يُقال**: إنه مخلوق عظيم من مخلوقات الله جل وعلا، يكون بين يدي العرش، وهو موضع قَدمَي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وكونه موضع قدَمَي الله جل وعلا، ثبت هذا عن اثنين من أصحاب النبي ﷺ، فثبت هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما، وكذلك عن أبي موسى الأشعري، ومثل هذا مَحمَلُه عند أهل العلم مَحمَلُ التوقيف.

وهكذا توارد السلف رحمهم الله الآثار في هذا كثيرة عن التابعين وأتباعهم،

وهَلُمَّ جَرّا بين أهل السنة والجماعة إلى اليوم، فهذا محل اتفاق بين أهل السنة والجماعة.

هناك أقوال شاذة أخطأ فيها قلة من أهل العلم، وهذه لا تقدح في اتفاق أهل السنة على تقرير أن الكرسي هو موضع قدمي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وفي هذا الموضوع أقوال مخالفة للحق.

أشهر ما قيل في معنى الكرسي: أنه عِلم الله جل وعلا، ففسر هؤلاء قوله تعالى: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ**﴾ أي: وسع عِلمُه السماوات والأرض. وهذا قول الجهمية، وكثير من المتكلمين، فسروا الكرسي بأنه علم الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وأخطأ بعض علماء أهل السنة، فتبَنَّوا هذا القول، لا باعتبار المأخذ الذي لأجله قال المتكلمون ما قالوا، فإنهم فروا من إثبات الكرسي الذي هو مخلوق عظيم بين يدي العرش، فرارًا من إثبات القدمين لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فجَنَحُوا إلى أن الكرسي هو علم الله جلّ وعلا.

المأخذ ههنا راجع إلى التأصيل العقدي عندهم، من نفي هذه الصفات الخبرية لله جل وعلا، وهي في زعمهم مُوهِمة للتشبيه، فتقتضي التجسيم.

وأما من أخطأ من أهل العلم؛ كالطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإن كان قد حصل عنده شيء من التَّذبْذُب، فرجح أن الكرسي هو علم الله جل وعلا، وفي موضع مال إلى قول آخر سيأتي، وهو أن الكرسي هو عرش الله جل وعلا، فلا فرق بين الكرسي

والعرش، ولكن مَأْخَذه في هذا هو ظنه أن هذا ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا لاشك أنه مروي عن ابن عباس، أن الكرسي علم الله جل وعلا، وأخرج هذا الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ في تفسيره، ولكن هذا الأثر ضعيف، ولا يصح عن ابن عباس رضي الله عنهما، ففيه رجل ضعيف اسمه: جعفر الأحمر، فهذا رجل ضعيف، ثم هو مخالف للثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما، بل هو متفق على صحته عنه، أن الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يَقْدُر قَدْرَه إلا الله.

القول الثاني: أن الكرسي هو العرش نفسه، فيكون معنى: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ**﴾، يعني: وسع عرشه، وهذا أيضًا نحا إليه طائفة من المتكلمين فرارًا من إثبات القدمين لله جل وعلا، وروي هذا عن الحسن البصري، وبعض أهل العلم ظن ثبوت هذا عنه رَحِمَهُ اللَّهُ، والحقُّ أنه ليس بثابت عنه، فهذا الأثر أخرجه الطبري أيضًا، ولكن في إسناده رجل ضعيف اسمه: جُوَيبِر، فلا يصح هذا الأثر عن الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ.

القول الثالث: تأويل الكرسي بقدرة الله جل وعلا وملكه، فيكون معنى ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ**﴾ يعني: وسع مُلكُه وقدرته السماوات والأرض.

وقريب من هذا القول الرابع: أن الكرسي في الآية تصوير لعظمة الله جل وعلا، ليس هناك كرسي حقيقي، وإنما هو مجرد تصوير لعظمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا ما ذكره بعض المتكلمين.

وهذان القولان في غاية البعد كما لا يخفى، وما قيل مخالف للغة وللأدلة وللآثار ولإجماع السلف، فأين الكرسي في اللغة، والنصوص جاءت بلسان عربي مبين، أين الكرسي من ملْك الله وسلطانه وقدرته وعظمته، إلى آخره؟ أين هذا من هذا؟

ثم إن النبي عليه الصلاة والسلام قد أخبر كما في «صحيح ابن حبان» من حديث أبي ذرٍ رضي الله عنه، أنه قال: «**ما السماواتُ السبع في الكرسي إلا كَحَلْقة مُلْقاة في فَلَاةٍ**»، كما سبق أن ذكرت لك.

وهل يمكن أن نحمل هذا الحديث على أن المراد هو ملْك الله وسلطانه؟ لا يمكن ذلك، لا يمكن أن يُحمل هذا على هذا، وأن يُقال فضل الكرسي الذي هو ملْك الله وقدرته وسلطانه وعظمته، فضل العرش على الكرسي كفضل الكرسي على السماوات، يعني: ملْك الله وعظمته وقدرته شيء صغير بالنسبة للعرش، سبحان الله كيف يُقال هذا؟ والعرش من ملكوت الله جل وعلا، ومن مخلوقات الله جل وعلا، والله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هو الذي يدبره، فكيف يُقال إن ملْك الله وعظمته هي الكرسي الذي جاء في النصوص؟ هذا لا يمكن أن يقال.

ثم إن الله جل وعلا قد قال: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ**﴾، مع أن قدرة الله أعظم من ذلك، فالله على كل شيء قدير، فكل شيء من موجود أو معدوم، فالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عليه قدير، فعظمة الله عَزَّوَجَلَّ وقدرته أعظم من هذا

بكثير، كيف يمكن أن يُقال هذا الأمر؟

وما هذه التأويلات إلا من جِراب الكلام المذموم، كما أشار هذه الإشارة اللطيفة الشارح ابنُ أبي العز رَحِمَهُ اللهُ، في شرحه على هذه العقيدة، ولو أن هؤلاء الخائضين لزموا جادة السلف، لَمَا تفرقت بهم السُّبُل، ولَقالوا بالحق الواضح المبين الذي درج عليه السلف الصالح، مما هو مستفاد من أدلة الوحي.

من الأقوال الضالة في شأن الكرسي أيضًا: قول المتفلسفة: أن الكرسي هو الفلك الثامن، الذي يحيط به الفلك التاسع الذي هو العرش، فالعرش هو الفلك التاسع، والكرسي هو الفلك الثامن، وما هذا إلا ضَرْب من الهَذَيانات التي لا تقوم على أثارة من علم البتَّة.

وسادسًا مما قيل: قول في الحقيقة هو عجيب، وهو ما ذكره الرازي في تفسيره، فإنه لما جاء إلى ذكر الكرسي، ذكر أن ابن عباس رضي الله عنهما قد قال: «إن الكرسي موضع القدمَين»، ثم عقّب على هذا بقوله: «ويَبعُدُ أن يقول ابن عباس إنه موضع قدمي الله عَزَّوَجَلَّ، فوَجَب رَدُّه» يعني: فوجب ردُّ هذ القول، «أو حَمْلُه على أنهما قدما رُوح القُدُس» يعني: جبريل، «أو مَلَك آخر من الملائكة العظام».

فأقول: إن هذا القول في الحقيقة لا ينقضي منه العجب.

فأولًا: هذا أثر ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهما، لا يختلف العلماء في

ثبوته عنه، وهذا الرجل يقول إنه يبعد، وحُق لقائل أن يقول، بناءً على ماذا يَبعُد؟ كيف يكون التعامل مع الآثار عند أهل العلم؟ بالنظر إلى أسانيدها، وثمة مقاييس معلومة عند أهل العلم، بها يُعرف صحة الإسناد من ضعفه، وليست القضية قضية أهواء، والله هذا الأثر يناسبني فأثبته، وهذا لا يناسبني فأقول: يَبعُد، هكذا بطرف اليد، يشير الإنسان (يَبعُد) أن ابن عباس يقول هذا القول.

ثم الأدهى والأمرُّ هو أن يُقال: إن ابن عباس رضي الله عنهما يقول: «موضع قدمي الرب سبحانه»، وهو يقول: لا، هذا موضع قدمي روح القدس، أو موضع قدمي ملك عظيم من ملائكة الله، كيف يمكن أن يكون هذا؟

يعني: ابن عباس يقول قدمي الرب، وأنت تقول: هما قدما جبريل أو أحد الملائكة، أنا لا أدري في الحقيقة، كيف يمكن أن يكون هذا؟ هل يمكن مثلًا: أن نُؤول فنقول ثَمَّة حذف، فموضع قدمي الرب، يعني: موضع قدمي جبريل الذي هو ملك من ملائكة الرب، هكذا تضع سطر كامل تضيفه من عندك حتى تقيم الآثار وِفْق ما يهوى الإنسان، هل يمكن أن يُتعامل مع الأدلة والآثار بهذا النهج؟

لو طردنا هذا المسلك، إذا أمكن أن نقول هذا في هذا الأثر، وقد قاله هو وغيره من أصحابه، حتى في كتاب الله، وفي سنة رسوله ﷺ، أقول: لو طَرَدْنا هذا المسلك في التعامل مع الأدلة والآثار، كيف سيكون حال هذه الأدلة، بل كيف ستكون هذه الشريعة كلها؟

ستصبح نهبًا لذَوي الأهواء، يتلاعبون فيها كيفما شاؤُوا، كل إنسان لا يوافق هواه شيء جاء في النصوص، فإنه يمكن أن يدَّعيَ أنّ هاهنا حذفًا، وأن هذا من قبيل مجاز الحذف، ويدخل في الأدلة ما شاء، وهكذا تنقلب هذه الشريعة وهذا الدين الذي جاء به محمدٍ ﷺ إلى شيء آخر، بعيد عمَّا جاء في وحي الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

فالمقصود: أن هذا أُنمُوذج للمنهج الذي يسلكه المتكلمون في التعامل مع الأدلة.

واعلم أن هذا وأمثاله إنما أُتوا من إصابتهم بداء خطير، ومرض عُضال، هو مرض التشبيه، فما نَفَرُوا هذا النفور، ووقعوا في هذه السقطات العظيمة إلا لكونهم قد فهموا من هذه الأدلة أن المضاف إلى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ من هذه الصفات هو كالمضاف إلى المخلوق، ولذلك نفروا هذا النفور الشديد، وأتوا بهذه العجائب والغرائب، ولو أنهم عظموا الله حق تعظيمه، وقدروه حق قدره، واعتقدوا حقًا وصدقًا أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته، لَمَا احتاجوا إلى كل هذا الخَبْط والخلط، ﴿**وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا**﴾ [المائدة:٤١].

المسألة الثالثة: الاستواء على العرش، فنشير إلى هذه المسألة إشارة، وهي

إن لم يتعرض لها المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لكن إذا ذُكر العرش فمن لازم الكلام عن العرش الكلام عن استواء الله جل وعلا، فإن هذا العرش ما شَرُف إلا باستواء الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عليه، فلعلَّ من المناسب أن يُشار إلى صفة الاستواء في هذا المقام.

واستواء الله جل وعلا على العرش هو عُلُوّه وارتفاعه واعتداله عليه، فهذا الذي يعرفه أهل اللغة قاطبة، فـ**(استوى على)** هذه الجملة تتضمن معنيين:

الأول: هو الاعتدال، فإن مادة (سَوِيَ) تعني في كل مَواردها: الاعتدال، ثم بعد ذلك يضاف إلى هذا معنًى آخر بحسب الحرف الذي يُعدَّى به الفعل، وهاهنا الحرف الذي وُصِل به فعل الاستواء هو حرف الاستعلاء، أَلَا وهو (عَلَى)، فانضاف إلى هذا معنى العلو والارتفاع، فصار معنى **(استوى على العرش)**: علا وارتفع عليه مع اعتدال.

وقد نقل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماع أهل اللغة، كما في «مختصر الصواعق»: على أن الاستواء على الشيء هو العلو والارتفاع مع الاعتدال، فلا يُقال لمن علا شيئًا وهو مائل وليس بمعتدل: إنه مستوٍ.

وسبقه إلى هذا التقرير شيخُ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع من كتبه.

المقصود: أن استواء الله جل وعلا فعل يفعله الله جل وعلا، وهذه صفة فعلية اختيارية لله جل وعلا، فهو سبحانه استوى على العرش كيفما شاء

سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، والله أعلم بكيفية هذا الاستواء.

وقد جاء الدليل على استواء الله جل وعلا على العرش في كتاب الله جل وعلا في سبعة مواضع:

أعرافُ يونس رَعْد ثم في طه فرقانُ سجدةُ والحديدُ بها استوى

فهذه من جملة الأدلة، إضافة إلى ما جاء في السنة وآثار الصحابة من إثبات استواء الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ على عرشه.

وأمَّا أهل البدع فإنهم قد خاضوا خوضًا عظيمًا في نفي استواء الله جل وعلا على عرشه، ونفوا أن يكون الله جل وعلا قد استوى استواءً حقيقيًا يَلِيق به سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

والسبب في هذا: التأصيلات الكلامية التي أقاموا عقائدهم عليها.

من ذلك الأصل الكبير، الذي هو يَنبُوع البدع: دليل حدوث الأعراض: فإنهم زعموا أنهم ما أثبتوا حدوث العالَم، والذي ينبَنِي عليه إثبات الصانع وقِدَمه، ما أثبتوا حدوث العالَم إلا بحدوث الأجسام، وما أثبتوا حدوث الأجسام إلا بحدوث الأعراض، وإذا كانت الأعراض حادثة، فالحادث لا يقومُ إلا بحادث، ونزَّلوا هذا بعد أن فرحوا بما عندهم من العلم، نزَّلوا هذا وطَرَدُوه فيما يتعلق بصفات الله جل وعلا.

وأحيانًا تجدهم ينفون استواء الله، بناءً على دليل آخر، وهو دليل الاختصاص، فقالوا: إن كَون الله جل وعلا مستويًا على عرشه هو في حقيقته

تخصيص له بهيئة وقدْر وكيفية، وكل مخصَّص فلابد له من مُخصِّص، وجعلوا ما يتعلق بالمخلوق مُطَّرِدًا في حق الخالق سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

وتارة يذهبون إلى نفي التجسيم عن الله جل وعلا، فيزعمون أن إثبات الاستواء يقتضي تجسيم الله جل وعلا، فلا يستوي إلا ما هو جسم، والجسم والحدوث متلازمان، كل جسم فهو حادث، إذن لا مفرَّ إلا أن ننفي استواء الله جل وعلا، هكذا يقولون.

ولو تأمَّلت لعُدْتَ إلى ما ذكرتُه لك سابقًا، ما أُتِي القوم إلا بإصابتهم بمرض التشبيه، كل كلامهم نابع من أن صفة الله عَزَّوَجَلَّ كصفة المخلوق، يلزمها ما يلزم صفة المخلوق، وبناءً على هذا نَفَرُوا هذا النفور، فما قدروا الله حق قدره، واعتقدوا أن الله جل وعلا ليس كمثله شيء، ولم يكن له كفوًا أحد، وما انتهوا عمَّا نهاهم الله جل وعلا عنه، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾[النحل:٧٤]، فما كان منهم إلا أن خاضوا هذا الخوض، وانتهكوا حرمة النصوص، وأتوا بأشياء عجيبة، ومن أشهر ما قالوا بعد أن نفوا وأنكروا ما أثبت الله عَزَّوَجَلَّ لنفسه، قالوا: نُؤوِّل الاستواء بالاستيلاء.

والحقيقة: أنهم ما صنعوا شيئًا؛ لأنه إذا كان لا يستوي إلاّ ما هو جسم، فإننا نقول -تنزّلًا معهم في الجدال-: إنه لا يستولي إلا ما هو جسم.

فإن قالوا: أنتم وقعتم في خطأ هاهنا، فإننا نعني: استيلاء يليق بالله.

فإننا نقول: وأنتم قبل هذا قد وقعتم في خطأ، حيث إننا نقول: إن الله يستوي استواء يليق به، وكل ما تجيبون به فهو مردود عليكم في قولكم، فالحقيقة أنهم ما صنعوا شيئًا، فرّوا من تشبيه فوقعوا في تشبيه.

ولعلَّ من المناسب هنا أيضًا أن أشير إلى خطأ عجيب وقع فيه الرازي، فإنه قد ذكر في سياق نفيه استواءَ الله جل وعلا، وفَوقيته على العرش، وذكر هذا في «أساس التقديس»، قال: لو كان الله فوق العرش لكان المعقول أن يخلق العرش قبل السماوات والأرض؛ لأنّ هذا مَحل استوائه، فالمعقول أنه قبل أن يخلق السماوات والأرض يخلق العرش، قال: والمعلوم خلاف هذا، وهو أنه خلق العرش بعد السماوات والأرض، واستدل بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى**﴾ [الأعراف:٥٤] وليس (خَلَقَ).

شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ في المجلد الثالث -فيما أظن- من «نقْض التأسيس»، بدأ رده على هذا بأن تلا قوله تعالى: ﴿**إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ**﴾ [غافر:٥١]، كيف أن هؤلاء لا يستدلون -وقد نصَّ رَحِمَهُ اللهُ في هذا الموضع على هذا وفيما قبله أيضًا- على أن هذا وأضرابه من المتكلمين لا يستدلون بدليل من القرآن إلا وفي الدليل ما يدل على نقيضه، فالاتفاق والإجماع بين أهل العلم قاطبة على أن خلق العرش مُتقدِّم على خلق السماوات والأرض، وإنما الذي في الآية كونه استوى وليس خلق، استوى على

العرش بعد خلق السماوات والأرض، وهذا بيّن في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، أليس الله جل وعلا قال: ﴿**وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ**﴾ [هود:٧]، إذن العرش كان موجودًا من قبل.

وفي «البخاري» من حديث عمران رضي الله عنه قال النبي ﷺ: «**كان اللهُ ولم يكن شيء قبله، وكتب في الذِّكْر كل شيء، ثم ..**» هكذا اللفظ في رواية عند البخاري «.. **ثُمَّ خلَق السماوات والأرض، وكان عُرشُه على الماء**»، قال: «ثم».

إذن العرش كان موجودًا، ثُم الله جل وعلا خلق السماوات والأرض.

ثم يُقال: القضية راجعة إلى مشيئة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ومشيئته مقترنة بحكمته تعالى، وأنَّى لعقولنا الضعيفة أن تحيط علمًا بحكمة الله، هَبْ -تنزّلًا- أن ما قلتَه صحيح، ولكن يمكن أن يُقال إن هذا المعقول الذي عَقِلْتَه يتعلق بشيء تعلمه في المخلوقات، لكن ما يتعلق بالله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ شيء آخر، فلله حكمة منه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، فكيف تُلقى دلالات النصوص خلف الظهور بناء على مثل هذه التعليلات العليلة.

والله إن الإنسان ليعجب من هذه الجُرأة على النصوص، كيف أن القضية قضية ترجع إلى تشاغل بمعقولات، والله أنا أرى أن هذا غير صحيح؛ لأن العقل يقتضي كذا وكذا، هكذا يَتحكَّم بمعقول غير صريح أصلًا، ثم يَهدِم به دلالات ما جاء في الوحي.

المسألة الرابعة: التعليق على قول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ ٱلْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ).

كأني بالمؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أراد أن يُنبّه على ما يدفع وسوسة من الشيطان، قد يوسوس بها في نفوس بعض الناس، مِن أنَّ استواء الله جل وعلا على عرشه يقتضي حاجته إلى العرش.

ولعله أيضًا أراد أن يَرُدَّ على مقالة المتكلمين الذين نفوا استواء الله جل وعلا على عرشه، بزعم أن هذا الاستواء يقتضي افتقار الله إلى العرش، وهذا ممتنع في حق الله جل وعلا.

وقوله هنا: (وَمَا دُونَهُ) فيه إشارة إلى أن العرش أعلى المخلوقات؛ لأنه قال: (وَمَا دُونَهُ)، يعني: كل شيء من المخلوقات بعد العرش، هذه الجملة في قوة أن يقول: اللهُ جل وعلا مُستغنٍ عن العرش وعن جميع المخلوقات، هو في مقام بيان غِنى الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عن كل ما سواه، وعن كل شيء من المخلوقات، فقوله: (وَمَا دُونَهُ) قد يُفهم منها الإشارة إلى هذا المعنى، وهو معنًى صحيح كما قدمتُ.

المقصود: أن استواء الله جل وعلا على العرش هو قطعًا وبالضرورة لا يستلزم حاجته سبحانه إليه ولا إلى حَملته.

ويدل على هذا نوعان من الأدلة متلازمان:

الأول: كلُّ دليل دلَّ على غنى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وعلى اتصافه بالغنى -ولا شك أن الله سبحانه غني غنًى ذاتي- فيستحيل إلا أن يكون الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ غنيًّا.

وَهْوَ الغَنِيُّ بِذَاتِهِ فَغِنَاهُ ذَاتِيٌّ لَهُ كَالجُودِ وَالإِحسَانِ

كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومن تلك الأدلة قوله سبحانه: ﴿وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر:١٥]، والله هو الغنيُّ الحميد المتصف بالغنى التام سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وقال جل وعلا: ﴿فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران:٩٧]، غنيٌّ عن كل شيء سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

وفي الحديث القدسي المُخرَّج في «صحيح مسلم»: «**يا عبادي! إنكم لن تَبلغوا ضُرِّي فتَضُرُّوني، ولن تبلغوا نَفْعِي فتَنفَعُوني**»، الله جل وعلا غني عن كل أحد، عن البشر وعن غيرهم.

الثاني: ما دلَّ على افتقار المخلوقات إلى الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

الله جل وعلا يقول: ﴿إِنَّ اللهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا﴾ [فاطر:٤١]، قيام هذا الكون بالسماوات والأرض وما بينهما وما فيهما؛ إنما هو بالله جل وعلا، والله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ هو الحي القيوم.

ومعنى (القَيُّوم): القائم بنفسه، المُقيم لغيره، فكل شيء قام به سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، ولو أن الله جل وعلا تخلى عنه، ولم يَمُدَّه بعونه، فإنه لا شك أنه مُضمَحِل، كل شيء لا يمده الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بعونه فإنه مُضمحل ولا شك، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر:١٥].

المقصود: أنّ الله جل وعلا يُنزَّه وجوبًا عن أن يكون مُحتاجًا إلى العرش وإلى حَمَلَته، كما هو حال المخلوقين، حيث إن الاستواء بالنسبة إلى المخلوقين يقتضي حاجة المُستَوِي إلى المُستَوَى عليه، وليس في المخلوقين ولا في المخلوقات مُستوٍ وهو غنيٌّ عما استوى عليه، بل والمُستَوَى عليه فقير إليه، هذا شيء لا وجود له في المخلوقات، إنما هذا ثابت في حق الله جل وعلا، فاللهُ جل وعلا غني عن العرش وعن حملته، ولا يفتقر إليهما ولا إلى غيرهما، بل العرش هو المفتقر إلى الله، العرش هو المحتاج إلى الله، وحملة العرش هم المفتقرون إلى الله، وهم المحتاجون إلى الله جل وعلا، والله غني عن كل شيء.

وقد جاء في بعض الآثار، ورُوي مرفوعًا، ولا يصح عن رسول الله ﷺ، أن حملة العرش ما أطاقوا حمْل العرش، حتى أَلْهَمَهُم الله أن يقولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله.

إذن الله جل وعلا غني عن العرش، وعن حملة العرش، فيجب أن يُصان الاعتقاد باستواء الله على العرش من الظنون الكاذبة، من أن يُظَنَّ أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مفتقر إلى العرش أو إلى حَملته.

وهذه شُبهة اعتمد عليها من اعتمد من المتكلمين، الذين نفوا استواء الله جل وعلا على العرش، وأنت ترى أن القوم أوزاع، ويضربون في النصوص ضرْب عَشْواء، والنصوص أشبه شيء -أعني: النصوص التي لا توافق أهواءهم، ولا

توافق دلالاتُها أهواءهم- هي أشبه شيء عندهم بالصَّائل الذي يدفع من كل وجه، وبأي وسيلة، المهم ألا يثبت ما دل الدليل عليه من المعنى.

ومن ذلك أنهم قالوا: لو كان الله مستويًا على العرش، لكان محتاجًا إليه.

نعود مرة أخرى فنقول: القوم غارقون إلى أعلى رؤوسهم في التشبيه، غارقون في بحر من التشبيه، إذا كان الله مستويًا على العرش، فشأنه كشأن المخلوق، الذي إذا استوى على شيء كما قال تعالى: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف:١٣]، ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ [المؤمنون:٢٨]. إذن أنت تحتاج إلى هذا الفلك، وتعتمد في قيامك على هذا الفلك، إذن أنت فقير إليه، محتاج إليه، يصل إليك نفع من قبله، من السفينة، أو من الدابة التي أنت قد استويت عليها، شأنُ الله عَزَّوَجَلَّ في زعمهم هو كشأن المخلوق، ولذلك نفوا استواء الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، إذن القوم غارقون في بحار من التشبيه.

المسألة الخامسة: إثبات فوقية الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وهذا ما ذكره المؤلف رَحِمَهُٱللَّهُ حين قال: (مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ).

ونَبَّه الشيخ الألباني رَحِمَهُٱللَّهُ في تعليقه على العقيدة الطحاوية أن بعض النسخ فيها: (مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ فَوْقَهُ)، فجعل الضمير في قوله: (فَوْقَهُ) عائدًا على العرش، إذن الله عَزَّوَجَلَّ محيط بكل شيء فوقَ العرش، لماذا قالوا هذا؟ الأمر محتمِل أن يكون هناك خطأ حصل من بعض النُّساخ، وانتشرت بعض النسخ

بناءً على هذا بحذف الواو.

والاحتمال الآخر: أن يكون هذا تصرفًا من بعض أهل البدع والأهواء، أنهم حذفوا الواو فرارًا من إثبات علو الله وفَوقِيّته.

وعلى كل حال هذا النهج -أعني: تحريف النصوص- ليس بمُستغرَب عنهم، ولهم في مجموعهم نماذج وسوابق في هذا الأمر، ولا يُستبعَد أن بعض المبتدعة تسلط على هذه العقيدة وحرّف فيها، فحذف حرف الواو؛ لأن هذه كلمة هي الكلمة الوحيدة التي في هذه العقيدة التصريح بإثبات علو الله جل وعلا وفوقيته، فأراد أن يدفع ذلك ليمكن أن يوجهوا هذه العقيدة إلى ما عليه هؤلاء، وهذا لا شك أنه بعيد كل البعد، بل إن المعنى ههنا لا يستقيم، إذا قلنا: إن الله جل وعلا محيط بكل شيء فوق العرش، فسبحان الله العظيم ما هذا؟ العرش هو أعلى المخلوقات، فإذن لا يمكن أن يستقيم هذا المعنى الذي ذكروا.

وعلى الجادة نقل أهل العلم هذه الجملة، وقد نقلها بإثبات الواو شيخُ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في «نقْض أساس التقديس»، وكذلك ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «اجتماع الجيوش الإسلامية»، وكذلك الذهبي في كتابه «العُلُو»، وهي على كل حال ثابتة لا شك في كثير من نسخ هذه العقيدة.

المقصود: أن هذه الجملة فيها إثبات فوقية الله جل وعلا على خلقه.

والكلامُ في الفوقية هو الكلام عن العلو ولا فرْق، وكما أن علو الله ينقسم

إلى ثلاثة أقسام، كلها ثابتة له تبارك وتعالى.

فَلَهُ العُلُوُّ مِنَ الجهاتِ جَمِيعِها ذاتًا وَقَهرًا مَعْ عُلُوِّ الشَّانِ

يعني: علو الذات، وعلو القدْر، وعلو القهر، وكذلك الفوقية تنقسم إلى هذه الأقسام.

وعلو القدر، وعلو القهر ليسا محل خلاف بين أهل السنة والمتكلمين، إنما المعترك بيننا وبينهم هو إثبات العلو والفوقية الذاتية لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأنَّى تصرف دلالات النصوص وهي أصرح ما تكون في إثبات هذا الأمر، ففي شأن الفوقية الله جل وعلا يقول: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام:١٨]، فهذا لا شك أنه دليل على إثبات فوقية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ذاتًا.

وهاهنا قال المبتدعة: إن الفوقية ههنا فوقية القدْر، يعني: الشأن في هذه الآية كالشأن في قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:٧٦] يعني: هذه فوقية قدْر، بعض العلماء أعلى قدرًا من بعض.

وهذا من عجائب الأقوال، يبتدئ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ هذا المعنى ابتداءً، فيخبرنا بما يجب علينا أن نعتقد، أن الله أرفع قدرًا وأعلى منزلة من خلقه، أهذا يتناسب مع بليغ القول؟

أَلَم تَرَ أَنَّ السَّيفَ يَنقُصُ قَدْرُهُ إذا قيل: إِنَّ السَّيفَ أَمْضَى مَن العَصَى

وهل هذا إلا ما فيه شائبة من عدم إقدار الله عَزَّوَجَلَّ حق قدْره.

أَفَتَرى حكيمًا يقول ابتداءً: إن جواهر الألماس أرفع قدرًا من قِشْر البصل

والثوم؟ هل هذا يُقدِم عليه حكيم عاقل يدرك ما يقول؟

أَوْ هذا إنزال في الحقيقة من قدْر الجواهر والألماس؟

كيف يقُال ابتداءً هكذا يُقرّر: أن الله عَزَّوَجَلَّ أفضل من خلقه، وهل هذا محل بحث!!

وأما إذا كان المقام مقام رَدّ على المشركين الذين سوَّوا بين الخالق والمخلوق، ﴿تَاللهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ (٩٧) إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء:٩٧-٩٨]، هنا يتناسب، ومن الحكمة أن يُذكر ذلك، ﴿آللهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل:٥٩]، ههنا مثل هذا يُعيد العقول إلى نِصابها، ويرجعهم إلى الفطرة السَّوية، كيف تُسوُّون بين الخالق سبحانه والمخلوق؟! أمَّا أن يقال ابتداءً هكذا: الله عَزَّوَجَلَّ أفضل من خلقه، هذا لا يمكن أن يكون.

وهَبُوا تسليمًا جدليًا أن هذا قد حصل، فماذا أنتم قائلون في قوله تعالى عن الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠]، ولا تعرف العرب في لغتها كلمة (فوق) مسبوقة بـ «مِن»، إلا والمراد فوقية الذات.

إذا قلت: (هذا من فوق هذا) يعني: أنه فوقه ذاتًا، ولا يمكن أن يكون المراد ههنا أن هذا أفضل من هذا، والله جل وعلا قد قال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾.

ومن الإشكالات المنهجية عند القوم: أنهم إذا جاؤوا إلى موضع دَلَّ السياق

على أنه يراد به معنى، فإنهم يحفظون أو يفرحون بهذا الموضع، فيُعَمِّمُونه، ويجعلونه هو الجادة المسلوكة في كل موضع.

يعني: لمَّا جاؤُوا إلى بعض المواضع فيها أن الفوقية تكون فوقية قدْر ومنزلة، قالوا: إذن خلاص، اللغة العربية تدل على هذا، إذن نأتي إلى قوله: ﴿**وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ**﴾ فنجعلها فوقية القدْر، بناء على أنه جاء في النصوص هذا، كقوله سبحانه: ﴿**وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ**﴾، هل هذا منهج صحيح؟

السِّياق يحدد المعنى، بل إن الكلام بسِياقه الواضح الصريح يصبح نصًا في المعنى فلا يُحتمل غيره.

بمعنى: هل إذا وجدنا الفوقية فوقية القدر في الآية السابقة، يمكن أن نُعَمِّمها أيضًا في مواضع أخرى، كقوله تعالى مثلًا عن صاحب يوسف: ﴿**أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزًا**﴾ [يوسف:٣٦]، إذن يمكن أن نقول: الخبز أفضل من رأسي؛ هل يمكن أن يقول قائل عاقل هذا القول؟ بناء على أنه قد جاء في النص، أو جاء في مجاري كلام العرب استعمال الفوقية في فوقية القدر، هل يمكن أن يقول هذا مثل هذا؟

يعني: جاؤوا مثلًا قالوا: والله وجدنا أن العرب تستعمل اليد، بمعنى: النعمة، أو القدرة، فيقال: (لفلانٍ عليَّ يدٌ)، (لولا يدٌ لك عليَّ لأجبتُك)، فيقولون خلاص، انتهت المشكلة، إذا جاء أن الله عَزَّوَجَلَّ يد. إذن نحن نحملها على هذا الذي جاء في النصوص.

هذا مسلك رَدِيء، هل ستفعلون هذا في حد السرقة، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، يعني: اقطعوا قُدرتهما، ما أدري كيف يمكن أن نقطع قُدْرة السارق، أو نقطع نِعمته، هل يمكن أن يقول قائل مثل هذا القول؟

لماذا لا تَطردُون هذا المسلك في هذه الآية وأمثالها، لماذا تقولون: يستحيل، هكذا يقولون.

ونحن معهم: يستحيل أن نحمل الآية في حد السرقة على هذا المعنى؛ لأن السياق لا يحتمل هذا المعنى البتة.

نقول: والشأنُ في الأدلة التي دلت على إثبات اليد لله عَزَّوَجَلَّ أشدّ استحالة في هذا الحَمْل، لو كنتم تُنصِفون، لكن أنَّى لصاحب الهوى أن يُنصف.

على كل حال الأدلة على إثبات فوقية الله عَزَّوَجَلَّ أدلة كثيرة في الكتاب والسنة، في آثار الصحابة، في «صحيح البخاري»: أن أم المؤمنين زينت بنت جحش رضي الله عنها قالت: «زَوَّجَكُنَّ»، تفاخر أمّهات المؤمنين بما كان لها من هذه الفضيلة، «زَوَّجَكُنَّ أَهَالِيكُنَّ، وزَوَّجَنِي اللهُ من فوق سبع سماوات»، هذا تقوله أمُّ المؤمنين رضي الله عنها في أصح الكتب. والقوم عندهم من أعظم الجرائم، إثبات فوقية الله جل وعلا وعلوه الذاتي، بل هذا عندهم ملازم لعبادة الأوثان، هذه في الحقيقة ملازمة عندهم لعبادة الأوثان.

إن الإنسان والله لَيَعجب من هذه الجُرأة، وهذه المعارضة لهذه الفطرة التي

فطر الله عَزَّوَجَلَّ عليها الناس قاطبة، سِوى من شذَّت وانحرفت فطرته، من مسلمين ومن كافرين.

وههنا ملحظ لطيف، نبه عليه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو: أننا وجدنا في القرآن أنه إذا طارت مقالة في حق الله جل وعلا لا تَليق به، فإن الله سبحانه يُبيِّن بطلانها.

مثلًا: وجدنا أنّ الله سبحانه بيّن بطلان مقالة من نَسَب إليه -ولعنة الله على الظالمين- أنه فقير، فقال: ﴿**لَقَدْ سَمِعَ اللهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ**﴾ [آل عمران:١٨١].

والسؤال: كم نسبة الذين قالوا هذه المقالة بالنسبة للبشر؟ قليل، ومع ذلك جاء التنبيه والبيان أن هذا من أبطل الباطل.

اعتقادُ علو الله جل وعلا على خلقه، كم الذين قالوه من البشر؟ هو الأصل في بني البشر جميعًا، مسلمهم وكافرهم، بل حتى المتكلمون الذين تلوثت فطرتهم، وانحرفت جِبلتهم، في حال الغفلة عما يعتقدون، تجد أن الفطرة تظهر، فتجد أنه دون أن يشعر يُشير برأسه يُشير بيده إلى أعلى، إلى ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، هذا كلام صحيح مشهور.

عقيدةٌ في زعمكم هي في غاية البطلان، وتقتضي تجسيم الله وتشبيهَه، بل تقتضي أنه غير موجود؛ لأنه إذا نُزّلت القواعد الكلامية على هذه الصفة بالنسبة لهم، فإن مقتضى هذا ألا يكون الله جل وعلا الذي هو متصف بالأولية أنه

موجود، أمْر بهذا الشأن، وبهذه الخطورة، وبهذه الفداحة، وقول بهذا الانتشار، ولا يأتي تنبيه على بطلانه ولا في موضع واحد، يعني: إذا جئنا إلى أدلة العلو، وجدنا أدلة كثيرة في الوحي، تبلغ ألف دليل، كما يقول جمع من أهل العلم، بل تبلغ أَلْفَي دليل، كما يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

يَا قَومَنَا واللهِ إنَّ لِقَولِنَا ... أَلْفًا يدلُّ عَلَيهِ بَلْ أَلْفَانِ
عَقْلًا وَنَقْلًا مَعْ صَرِيحِ الفِطْرَةِ ... الأُولى وذَوقِ حَلاةِ القرآنِ
كُلٌّ يَدُلُّ بِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوقَ ... السَّماءِ مُبَايِنُ الأَكْوَانِ

إذن عندنا أدلة من الوحي لا تكاد تُحصى، حتى إن ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «إعلام الموقعين» ساق ثمانية عشر نوعًا، تحت كل نوع ما شاء الله من أفراد الأدلة، تدل على علو الله وفوقيته الذاتية، بل جعلها في «النونية» واحدًا وعشرين نوعًا، إذًا أدلة كثيرة من الوحي، أدلة كثيرة من العقل، أوصلها ابن القيم رحمه في «الصواعق» إلى ثلاثين دليلًا عقليًا، دليل الإجماع، إجماع السلف الصالح ومن بعدهم، بل إجماع البشرية جميعًا.

وتذكرون الأثر المشهور الصحيح عن الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كنا نقول: والتابعون متوافرون: «إن الله تعالى ذِكْره فوق عرشه، ونؤمن بما جاءت به السنة من صفاته»، هذا إجماع قطعي، والآثار في هذا لا تكاد تحصى إلا بصعوبة. إذن عندنا أدلة من الوحي، من العقل، من الإجماع، من الآثار، من الفطرة.

الفطرة التي فطر الله الناس عليها، بل التي فطر الله الحيوانات عليها، ودونكم

كتاب «اجتماع الجيوش الإسلامية»، تجدون بعض القصص التي أوردها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في إثبات فطرة الحيوانات على علو الله جل وعلا.

أقول: فوق كل هذا عندنا وجه من الدلالة لطيف هو ما ذكرتُه لك، وهو إقرار الخلق على هذا الاعتقاد، لأنه لو كان اعقاداً باطلًا لَبُيِّن بطلانه، يعني: كم نسبة المشركين الذين نسبوا فعل الفاحشة، وهو الطواف بالبيت عراة، إلى أمر الله جل وعلا، **﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾** [الأعراف:٢٨]، جاء الرد: **﴿قُلْ إِنَّ اللهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾** [الأعراف:٢٨]، فكيف بهذه القضية العظيمة المنتشرة عند البشر جميعًا، ما يأتي دليل واحد قط، بل الأدلة على إثباتها لا تكاد تحصى، أين يُذهب بالعقول؟!

ثم بعد هذا يأتون بعجائب وغرائب، يزعمون أنها تَنسف كل تلك الأدلة.

الرازي في «نقْض التأسيس»، لمَّا جاء إلى نفي علو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، قال مما يستدل به الحشْوية -يعني: أهل السنة-: قضية الفطرة، فطرة الناس، وأنهم جميعًا يرفعون أيديهم إلى السماء إذا دعوا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وتجهوا إليه بالطلب، يقول: هذا لا يدل على علو الله أبدًا، ويرده هذا بأربعة اعتراضات:

الاعتراض الأول: هذا الرفع ليس لأن الله في السماء، إنما لأن السماء قبلة الدعاء، هذا هو الاعتراض الأول، وهو باطل قطعًا.

الزعم أن السماء قبلة الدعاء بدعة في دين الله، وإحداث في دين الله، وليس

على هذا دليل واحد من كتاب أو سنة، وليس في شريعتنا معشر المسلمين قِبلتان، قبلة للصلاة، وقبلة للدعاء، إنما هي قبلة واحدة، قِبلة الدعاء هي قبلة الصلاة، والأدلة في هذا ثابتة عن رسول الله ﷺ.

ثم هذا شيء مخالف لإجماع السلف، فلم يَتَفَوَّه أحد قطّ من السلف أن السماء قبلة الدعاء.

بل إن مقتضى هذا القول؛ لأن القبلة هي ما يستقبله الإنسان بوجهه، لذلك أنت في صلاتك تستقبل مكة أو الكعبة، مقتضى هذا أننا إذا جئنا ندعو أننا نستلقي، إذا كانت السماء قبلة الدعاء؛ لأننا سنجعلها قبلة نستقبلها بوجوهنا كما نستقبل الكعبة بوجوهنا.

ويكفينا من هذا كله: أن هذا المعنى المذكور ما خطر بقلب أحد قط، اللهم إلا أن يكون متلوث الفطرة كالمتكلمين، أمَّا أن أحدًا يرفع يديه إلى السماء، وفي خاطره وفي ذهنه أنه يرفع؛ لأن السماء قبلة الدعاء، أَتَتَصَوَّرون هذا يا جماعة؟ ما يُتصوَّر أبدًا، إنما يرفع الإنسان يديه إلى ربه الذي يدعوه، هذا شيء.

شيء آخر أعجب منه، قال: هذا منقوضٌ بالسجود على الأرض، واللهُ ليس في الأرض.

يقول: أنتم تقولون نرفع أيدينا إلى السماء، طيب أنا أقول: ونحن نسجد على الأرض، إذًا يكون الله عَزَّوَجَلَّ تعالى الله في الأرض، سبحان الله، ﴿**وَمَنْ يُرِدِ اللهُ**

﴿فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾.

هل الإنسان يسجد ينحني إلى ربه الذي يبحث عنه في الأرض؟ أم هو خاضع في سجوده لمن هو فوقه، هذا من أدلة إثبات فوقيه الله عَزَّوَجَلَّ وعلوه، فأنت تخضع لله الذي هو فوقك.

ولذلك انظر: إن شئت إلى أحوال الساجدين لغير الله عَزَّوَجَلَّ، الذين يسجدون لصنم بُوذا، أو الذين يسجدون لصنم مريم، أو لغير ذلك، ماذا تجدهم يفعلون؟ تجد أن هذا الذي سجدوا فوقهم، وهم يخرون سجدًا خاضعين ذليلين لهذا الذي فوقهم، فكيف يُقال: إن هذا منقوض بالسجود على الأرض، وهل خطر هذا بقلب أحد يا جماعة، أنه يسجد؛ لأنّ ربه في الأسفل! تعالى الله، اللهمَّ إلا أن يكون على شاكلة بِشْر المريسي، الذي نُقل عنه أنه كان إذا سجد يقول: سبحان ربي الأسفل! قبَّحه الله، قبَّحه الله، تعالى الله علوًا كبيرًا.

إذن نقْض عجيب، يدلك على أن الإنسان إذا ابتعد عن التمسك بالوحي فإنه لا حَدَّ لِما يذهب إليه من أقوال ضالة، فيأتي بالمُضحكات.

قال: ونعترض بشيء ثالث، وهو: أننا نرفع أيدينا إلى السماء؛ لأن الأرزاق تأتينا من السماء.

يا لله العجب، أَنَحن نرفع أيدينا إلى السماء ندعو هذه الأرزاق؟ لو فعلنا هذا لكُنا مشركين.

ومن الذي يخطر بباله هذا الأمر؟

يا إخوتاه! رفع اليد يتبع مَيل القلب، أنت إذا أشرت بيدك، أو أشرت بإصبعك إلى شيء، فإنك تقصده، فنحن إذا قلنا (يا الله ارزقنا) باعتبار أن الأرزاق تنزل من السماء، إذن أنا أتوجه إلى الله الذي لا داخل العالم ولا خارجه، أو الذي هو في كل مكان، ومع ذلك أرفع يدي إلى السماء، هذه الحركة بالضرورة لابد أن تتبع قصد القلب، يعني: أنت تتوجه بيدك أو بإصبعك إلى من تقصده بقلبك، هذا فِعل العقلاء.

أَرأيتم أنني أقول وعبد الله هنا: يا عبد الله، وهو هنا، وأنا أريده هنا، لكنني أشير هنا، اللهُ في كل مكان، بل في جوفي -تعالى الله عن ذلك- ومع ذلك أنا أرفع يدي إلى السماء، لماذا؟ لأن الأرزاق تنزل من السماء.

ثم إنه على هذا ينبغي أن نتوجه بأيدينا إلى الأرض في دعائنا؛ لأن هناك أرزاقًا تنبت من الأرض، ونأتي إلى البئر؛ لأننا نحتاج رزق من الماء يأتينا، فإننا ندخل أيدينا حينما ندعو في البئر، نطلب الرزق الذي يأتينا من الأرض، فهل هذا يمكن أن يُعارض به، هذا الشيء العظيم الذي توارد عليه الناس جميعًا، وهو أنهم يتوجهون بأيديهم وقلوبهم إلى جهة العلو؟

ثم جاء بأمر رابع عجيب، فقال: إنما نرفع أيدينا إلى السماء؛ لأن ثَمَّة ملائكة في السماء، وهم وسطاء في نزول الأرزاق.

ما أدري ماذا يريد، أَيُريد أننا ندعو هؤلاء الملائكة الذين في السماء فنكون مشركين؟ ما العلاقة إذا كنا ندعو الله عَزَّوَجَلَّ وهناك ملائكة متوسّطون أو وُسطاء في نزول الأرزاق، ما العلاقة بين رفع الأيدي إليه؟

هذا نموذج لهذا الانحراف عن جادة الحق.

وإنّي في إيرادي لمِثل هذا لأدعوك إلى أن تحمد الله، بل أن تفرح بفضل الله عَزَّوَجَلَّ، عليك أن نجَّاك من هذه الأهواء، وفي مقابل هذا أن تجتهد في دعوة هؤلاء الذين انحرفوا عن الحق في هذه القضايا وأمثالها.

وقد أحسن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الردِّ على هذه الشبه في كتابه «نقض أساس التقديس».

المسألة السادسة: في قول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**مُحِيطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ**).

صفة إحاطة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إحاطة الله جل وعلا بحسب ما جاء في النصوص نوعان:

النوع الأول: إحاطة عِلم، وقدرة، وسمع، وبصر.

وعلى هذا جاءت جملة من الأدلة: ﴿**وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا**﴾ [الطلاق:١٢].

والإحاطة: إتيان الشيء من جميع الجهات، فيقال: هذا محيط بكذا، ﴿**أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا**﴾ [الكهف:٢٩]، يعني: من جميع الجوانب، فالله جل وعلا أحاط بكل

شيءٍ علمًا، فلا يفوت علمه شيء، وكذلك يسمع كل صوت، ويرى سبحانه كل شيء، وهو على كل شيء قدير.

أما النوع الثاني: فإنها إحاطة السَّعة والعظمة والكِبَر، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «الرسالة العرشية»: «الله عَزَّوَجَلَّ محيط بكل شيء إحاطة تليق بجلاله، فإن السماوات في يده أصغر من الحمصة في يد أحدنا».

إذن هذه الإحاطة إحاطة تتضمن علو الله جل وعلا على كل شيء، وعظمته وكبره وسعته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فالعالَم العلوي والسفلي في قبضة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وأنه لعظمته ولسعته ولكبره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فأينما توجه العبد فثَمَّ وجهُ الله.

ومن الأدلة على إثبات هذا النوع: قول الله جل وعلا: ﴿**أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ**﴾ [فصلت:٥٤]، قال سبحانه: ﴿**وَكَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا**﴾ [النساء:١٢٦]، ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ**﴾ [الإسراء:٦٠].

ومما استدل به أئمة أهل السنة؛ كشيخ الإسلام وابن القيم وغيرهما، على إثبات الإحاطة: قول الله جل وعلا: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ**﴾ [البقرة:١١٥].

وكذلك ما أخرج الشيخان في صحيحيهما، أن النبي عليه الصلاة والسلام قد قال: «**إذا صلَّى أحدُكم فلا يَبْصُقْ تِلْقاء وجهه؛ فإنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ**»، فهذا لا يكون إلا إذا كان الله جل وعلا محيطًا بكل شيء.

إذن الإيمان بإحاطة الله جل وعلا لا يكون إلا بالجمع بين صفة العلو وبين

إثبات صفة الكِبَر والسعة والعظمة.

ولذلك وجدنا أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يقرن بين هذا وهذا، فقال سبحانه: ﴿**وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ [البقرة:٢٥٥]، ﴿**وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ**﴾ [سبأ:٢٣]، ﴿**فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ إِنَّ اللهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة:١١٥].

إذن هذا الذي يعتقده أهل الإسلام، وهذا الاعتقاد يجب أن يصان عما لا يجوز اعتقاده، من أن هذه الإحاطة تستلزم حلول شيء من المخلوقات في ذات الله جل وعلا، فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بائن من خلقه، فكما أنه لا يحل في شيء من مخلوقاته فإنه لا يحل فيه شيء من مخلوقاته، كما أنه لا يجوز أن يُعتقد أنه لإحاطة الله جل وعلا بخلقه أن تُعتقد كيفية له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في ذاته، بناءً على هذه الإحاطة، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

إذن في هذا المقام لابد من تحقيق الإيمان بثلاثة الأشياء:

- أن تحقق الإيمان بعلو الله على خلقه.
- وأن تحقق الإيمان بإحاطة الله جل وعلا بخلقه.
- وأن تحقق الإيمان بأنه بائن سبحانه من خلقه.

أخيرًا وهي المسألة السابعة: المتعلقة بقول المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (**وَقَدْ أَعْجَزَ عَنْ الْإِحَاطَةِ خَلْقَهُ**)، الله جل وعلا يحيط بخلقه، ولا يحيط به أحد سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا عام في كل شيء، فالعباد لا يحيطون به علمًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ**

بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة:٢٥٥]، ولا يحيطون بأسمائه وصفاته، فهم قد علموا شيئًا، وجهلوا أشياء كثيرة تتعلق بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ وصفاته، وهم لا يحيطون بكيفية ذاته وصفاته سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، كما أنهم لا يحيطون بحكمة الله جل وعلا، فهم إن علموا شيئًا من حكمة الله فإنهم جاهلون بأشياء كثيرة تتعلق بحكمة الله.

وهم أيضًا لا يحيطون بالله جل وعلا رؤية، فإذا شاء الله جل وعلا أن يراه عباده، فإنهم لا يحيطون به رؤية، **﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾** [الأنعام:١٠٣]، لا يحيطون بعظمة الله جل وعلا، فمهما علمت واعتقدت من عظمة الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ فاعلم أنك ما أحطت علمًا بعظمة الله، فشأن الله في عظمته أكبر وأكبر(٢١).

(٢١) إلى هنا تمام المجلس التاسع عشر، وكان بعد صلاة العشاء في مسجد البلوي بالمدينة النبوية ليلة الخميس الأول من شهر جمادى الثاني، سنة خمس وأربعين بعد الأربعمائة والألف، ومدّته: ساعة وأربع وأربعون دقيقة.